کتاب اثولوجیا للفیلسوف ارسطوطالیس وهو مشتمل علی عشر میامر المیمر
[illegible]

صحف ۱۱

۱۸۸

245

كتاب اثولوجيا للفيلسوف ارسطوطاليس وهو مشتمل على عشر ميامر الميمر

الاول في النفس الميمر الثاني في النفس ...

۱۸۸

كتاب اثولوجيا

245

المسمى باليونانية اثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف وهو القول
على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقل الى العربية
عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد
المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي رحمه الله
جدير لكل ساعي لمعرفة الغاية التي هو عايد ما للحاجة
اللازمة اليها وقدر المنفعة الواصلة في لزومه سلك
البغية لتدمث الاساليب القاصدة الى عين اليقين
المزيل للشك النفوس عند الافضاء به الى ما طلب منها
وان يلزم طاعة تصرفه ما يتقدم من لذاذة الترقي في
رياضات العلوم السائية الى غاية الشرف التي تشوق

النفوس العقلية بالنزوع الطبيعي اليها قال الحكيم اول
البغية اخر الدرك واول الدرك اخر البغية فالذي
انتهينا اليه من الفن الذي تضمنه كتابنا هذا هو اقصى
غرضنا غاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا
ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك الحق
وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصا الفحص
والنظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكاملين
يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدي وان ذلك الشوق
والطلب لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى الغاية التي
هي المطلوبة عند الفلسفة ~~لعلة ثابتة وانه اذا لم تثبت~~
بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة انه ويبطل الجود
والفضل واذ قد ثبت من اتفاق افاضل الفلاسفة
ان علل العالم القديمة والبادية اربعة وهي الهيولى
والصورة والعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي
الاعراض العارضة منها وفيها وان يعلم اوايلها وانبا
والكلمات الفواعل فيها واي العلل احق بالتقديم

والرياسة وان كانت بينهما مساواة في بعض انحاء المساواة
فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح
عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا
هذه العلل بالترتيب العقلي الالهي على توالي شرح
النفس والطبيعة وفعلها وابنّا هناك ان معنى
الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا تتعلق بالصحيح ١٢
ان ذوات الاوساط لابد لها من غايات وان البغية
هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها وان
لا يكون سبب غيرها فان اثبات اثبات المعرفة دليل
على انية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية
اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بدى الغاية والنهاية فالمعرفة
في اوايل العلوم مقدمة فاقصد من اراد قصد معرفة التي المطلوب
النجح والمهارة بالرياضيات على من اراد السلوك الى العلوم
العلوم الطبيعية واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه لانها معينة في نيل البغية بالباد المطلوب
من المقدمات التي هي الاوايل الداعية الى الابانة عما
نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فنترك الاطناب في هذا

الفن

الفن اذ قد اوضحناه في كتاب ماطاطاقوسيقي ولنقتصر على ما
اجريناه هناك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه
في كتابنا هذا الذي هو موضوع لاستفراغنا جملة علم كلي
فلسفتنا والداجرينا غاية ما تضمنته موضوعاتنا
ليكون ذكر اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة ومعينا فيه
على فهم فيما تقدم منه فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا
للغرض الذي قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا
ما نريد الابانة عنه رسما مختصرا وجيزا حاضرا حاويا
لجميع ما يتضمن الكتاب ثم نذكر روس المسايل التي
نريد شرحها وتلخيصها وتحصيلها ثم نبتدي وتوضح القول تحليلها في احد واحد منها بقول
مستقيم مستقصى ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا
الكتاب القول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة
الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل
مبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح
منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية
الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة

٣ ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة
الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان
حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك
اليه بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم
العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الا
لهية الانيقة الفاضلة البهية التي فيه وان منه زين
الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تشبهت يتشبه به
بها الا انها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية الحق
من وضعها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف انها
كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تتشبه بها
ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور
التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المنتقلة تحت فلك القمر
وكيف تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها
بها واظهارها اثرها في الاشياء الحسية الهيولانية الدائرة ثم
نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها وصعودها
والجاد العلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية

دانه

وانه لزمت الفضائل العقلية فلم ينغمس في الشهوات البدنية
ونذكر ايضا حال الانفس النباتية ونفس الارض والنار الانفس البهيمية صح
وغير ذلك وحينئذ نذكر رؤوس المسائل بسم الله الرحمن الرحيم
ذكر المسائل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا
وهو القول في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري وترجمة
عبد المسيح الحمصي الناعمي ١ في ان النفس اذا كانت في العالم
العقلي لأي الاشياء تذكر ٢ في ان كل معقول انما يكون
بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في
حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى التذكر ٣
في ان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت
الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء ولا يقبل التجزي
فلذلك لا يحتاج الى الذكر ٤ في النفس وكيف ترى الاشياء
في العقل ٥ في ان الواحد الكائن بالقوة هو كثير في
شيء آخر لانه لا يقوى على قبول كله دفعة واحدة
٦ في العقل وهل تذكر ذاته وهو في العالم الاعلى ٧ في
المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته انه اذا انما تعرف ذاته

واحدة من غير ان يعرف الاشياء وانما يعرف ذاته في
الاشياء كلها معًا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشيا كلها
في النفس وكيف تعقل فاما وكيف تعقل ساير الاشياء
في النفس وانها اذا كانت في العالم العقلي الاعلى توحدت
بالعقل في الذكر ومن ابن بدوه وانه يشوق الاشياء
الى المكان الذي هو فيه في الذكر والمعرفة التوهم في
ان الاشياء كلها في الفهم غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع
اول في النفس وانها اذا كانت في العالم العقلي انما
يرى الخير المحض بالعقل في ان الجواهر الفاضلة
الشريفة ليس من شانها الذكر في الذكر وما هو وكيف
هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل
نحو العقل هناك في النفس وان ذكرها الاشياء
كلها في العالم الاعلى هو بالقوة فقط في الاشياء التي نرى
بها الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو الذي نحس
عندنا في كما هنا في الذكر وانه انما يبدوه من السماء في
في فضايل النفس وان ذكرها في السماء في الكواكب وهل

او عود ص

في الوهم ص

تذكر بعض الاشياء في النفس الالهية الشريفة في انه ليس
للكواكب منطق ولا تذكر لانها لا يطلب شيئا في الكواكب
وانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية وان لها علوما
حاضرة فقط في انه ليس كلما كان له ذكر انه في المشتري
وانه لا يذكر في النيرين وانهما نوعان احدهما مثل البارى
عز وجل والاخر مثل النفس الكلية في البارى عز وجل
وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غير في نفس العالم
كله وانها لا تذكر ولا تفكر في الانفس التي تفكر في
الطبيعة العقلية انها لا تذكر وان الذكر للطبيعة
الطبيعية في الفكر وما هو في ان هذا العالم لا يجمع
بين الاشياء الحاضرة والابدية في التدبير وان الكل
غير صعب في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض
في الفضل الذي بين الطبيعة وبين حكم الكل في
ان الطبيعة انما هي صنم بحكم الكل وافق للنفس سفلة
في الوهم وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه
فضيلة عارضة تعطي الشيء المتوهم ان تعلق الاثار التي

له يصور كان ص

ولمتعلقه اثر ص

ذاتي لو

فيه في العقل وانه فعل ذهني وكون ذهني في العقل

هو الذي افاد النفس قوتها وان الشيء الذي توهمه وان الشيء الذي لذاتها للنفس لا في العقل صح

النفس وصيرته في الهيولى هي الطبيعة في الطبيعة

وانها تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا

تفعل وان النفس تفعل ولا تنفعل واما العقل

فلا يفعل في الاجسام في المعرفة الاسطقسات و

الاجرام وكيف يتبين هذه الطبيعة في الذهن و

انه فعل العقل والبرهان فعل النفس في نفس

الكل وانها ان كانت لم تذكر فلم يكن في حيز الدهر في

انه كيف صارت انفسنا من حيز الزمان ولم يكن

النفس من حيز الزمان بل صارت فاعلة للزمان في

الشيء الذي تولد الزمان وما هي في الانفس الكلية تولد

وانها غير واقعة تحت الزمان وانما يقع تحت الزمان

اثارها في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء تعقل

بعد الشيء فلا محالة انها تحت الزمان ام ليست تحت

الزمان بل الاشياء المشتركة هي تحت الزمان في انه الكلمات

الفواعل

الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة يقبل

ان تنفعل الافعال كلها معا لكن الشيء بعد الشيء في

الكلمات الفواعل وانها غير منفعلة وما الشيء الاول المنفعلة

في ان شرح الشيء الاول هو الفاعل وانه انما يفعل فقط

في النفس وانما فعل ما عقل وان الشيء الذي يفعل

شيئا بعد شيء انما هو من الاشياء الحسية وان الهيولى

غير الصورة وان الشيء المركب منهما ليس بمبسوط الصور في

فقط في النفس وانها دائرة ليس لها من مركزها الى

الدائرة ابعاد في انه ان كان للخير المحض الاول مركز فالعقل

دائرة لا يتحرك فان النفس دائرة يتحرك في النفس وانها

يتحرك شوقا الى شيء وانما تولد الاشياء لا الشيء في ان حركة هذا الكل صح

حركة مستديرة في الفكر وما انه يكون فينا بزمان وانه

دوس كثرة في القوة الشهوانية وكيف يهيج الغضب

في انه ربما اخطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة من اجل اصطر

حوائج البدن ومن اجل جهله بالخيرات في ان المعانات

انما يكون من الشيء العام وان الملحوق المعانات انما تكو

من الشیٔ الافضل فی المرء الفاجر الطالح ومن ای القول 6 العوی در
یعرف وما المرء الفاضل وما المرء المتوسط الذی لیس
بالصالح ولا بالطالح فی البدن وهل الحیوة من ذاته
ام الحیوة التی فیه انما هی من الطبیعة فی البدن للتنفس
وکیف نألم ونشتعل وکیف تعرف ذلک نحن بلا انفعال نبا در
منا فی اجزائنا وما هی وما الاجزاء التی فیها ولیت لنا
فی ان الالم انما هی للحی المرکب من اجل الاتصال وان
الشیٔ الذی لم یتصل بشیٔ آخر فهو مکتفی بذاته فی معرفته
الآلام کیف یکون وانها انما یحدث من اجتماع النفس
والبدن فی الالم واللذة وما کل واحد منهما وما جوهرهما
فی الالم وکیف یحس به الحی والنفس غیر واقعة تحت الالم
فی الوجع وما هو اذ کان الوجع غیر واقع فی النفس وان
کان لا یکون الا مع النفس فکیف یجد الوجع فی ذلک
فی الحواس وانها غیر قابلة للآثار المؤثرة فی الشهوات
البدنیة وانها انما تحدث من اجتماع النفس والبدن
وانها لیست للنفس وحدها ولا هی للبدن لا وحده

فی الطبیعة وانما احدثت فی البدن شیٔا ما یکون
منه الآثار والآلام فی الشهوة وهل فینا شهوة بدنیة
وشهوة طبیعیة فی الطبیعة وانها غیر البدن فی الشهوة
وان بدوها هو البدن المرکب بنوع من انواع الترکیب
فی الشهوة وان البدن هو مقدمة الشهوة فی الهوی وانه
من حس البدن الحیوانی والشهوة من حس الطبیعة
والاکتساب من حس النفس فی النفس وان الشهوة غریزة والاکتساب در
فی الطبیعة فی الشهوة التی فی النبات وان کانت غیر
الشهوة التی فی الحیوان فی انه هل للارض شهوة وان کانت
بنباتها فی الارض وهل هی ذات نفس فانها وان کانت فی ر فی النبات ر
ذات نفس فلیست انها حیوان انعم فی الحواس وهل
یمکن الحس ان یحس بغیر اداة وهل کانت الحواس
لحاجتنا فی الحس وما هی وکیف هی فی الفواعل وانها
لا یشبه المنفعلات ولا یستحیل طبایع الفواعل الی
طبایع المنفعلات فی الاشیاء الواقعة تحت البصر وکیف یشعر بها
النفس فی الحس وانه لا یکون الا من اجتماع النفس والهوا

فقط لكن ينبغي ان يكون شي اخر يقبل الاثر وما الاثر و 7
كيف يكون الحس في الحواس البدنية وانما يكون بالآلات
البدنية في المميز وما يدل بين الاشياء المتمايزة وبين
الاشياء الواقعة تحت التميز والمتوسط بينهما في الحس
وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا بتوسط البدن في السماء
وهل للسماء والكواكب حس ام لا في الكل وان ليس له حس
بل انما باجزائه في افلاطن وما ذكر في كتابه الى طيماوس
في انه لا يكتفي الانسان في علم المحسوسات بالحساس الا ان
يكون النفس يقنع بذلك في الرقى والسحر وكيف يكون
وكيف يحس القمر والكل لا يحس ولا في شي من اجزائه في
الارض وهل يحس كالحس الشمس والقمر واي الاشياء
يحس في النبات وانه من حيز الهواء في القوة المولدة
وانها في الارض وانما يعطي النبات بسبب النبت وان
النبات هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم الارض
وما الشي الذي تعطيه النفس فليست الارض اذا كانت
متصلة بعضها ببعض مثلها اذا كانت منفصلة في الارض

فان

المتميزة نر

يحس

المحسوسات

وان فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلا هو الذي
سموه الاولون ذا اسطرا في العصب وهل قوة العصب
منبثة في ساير البدن ام هي في جزء من اجزائه في
ان الشهوة في البدن وكيف يكون هناك في العصب
واين مسكنه في البدن في النحو ولم عدمت قوته
الغضب ولم يعدم قوة النبات في النبات وان لكل
نبت شوق ما في الغضب وانه ليس في القلب في
النفس البهيمية وبم صارت اذا كانت تمام البدن
انه لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس الناطقة
البدن في الاشياء الكائنة بالرقى والغرام والسحر في
النفس البهيمية وهل يفارق البدن بمفارقة
النفس الناطقة في ضوء الشمس وكيف يغيب مع غيبوبة
الشمس في النفس السفلية وهل يذهب الى النفس العالية
ام يفسد في الالوان والاشكال الجزئية وكيف يحدث
وكيف يفسد وهل يفسد في الهوام لا في النفس وهل
يتبعها التوالي اعني النفس البهيمية والطبيعية ام لا
في الكواكب وان ليس لها ذكر ولها احساس في الاشياء

الكبد نر

الكاينه الرديه من السحر في الفواعل والمنفعلات
الطبيعية والصناعيه في الكاينه في العالم وانه
يفعل في اجزائه وينفعل منها وان اجزاء العالم
يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض
بالقوى الطبيعية فيه في حركة الكل فانها تفعل
في الكل والاجزاء في الاجزاء وما الاشياء التي يكون
من فعل بعضها في بعض في الصناعات واعمالها
وما الشي الذي يطلب في الصناعات في حركة الكل
وما الذي يفعل في ذاتها واجزائها في الشمس والقمر
وما الذي يفعلان في الاشياء الارضيه وانهما
يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه — والبرد بر
لا ينبغي ان ينصف احد الامور الواقعه منها على الاشياء
الجزئية الى اراده منها وانا اذا كنا لا نصنف الامور
الواقعه على الاشياء منها الى علل جسمانيه ولا الى
علل نفسانيه ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون
منها في الكل وانه واحد محيط بجميع الحيوان في — [illegible]
الاجسام الجزئية وانها اجزاء للكل وانها مثال من نفس — بر مثال

الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها
ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي فيها نفس
غير نفس الكل وانها تقبل الآثار من داخل ومن
خارج في الكل وانه يحس بالم جزئية القريب منه والبعيد — بر الاجزاء
في الاجرام وكيف يالم بعضها لالم بعض في الفاعل الشبيه
بالمنفعل وانه لا يالم الفاعل من المنفعل ما كان
شبيها به كما يالم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء
الذي يلحق في الحر وكيف يدخل افاعيل الصور بعضها
على بعض والحي واحد في الكل وان فيه مادة شبيهة
بالغضب في الاجزاء وان بعضها يفيد بعضا في الحيوان — يفيد بر
وكيف يقتدي بعضها من بعض في الكل والاجزاء ولم
صادت الاجزاء ما يضاد بعضها بعضا والكل متفق
لا يتضاد ولم صار تضاد في الاجزاء وكيف اتفقت الكل
وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص
في الاشياء السمائية وانها فواعل والدلايل في العالم
وانه هو الذي شاكل الكواكب وانه هو الذي يفعل
منها فهو اذا الذي في ذاته في الامور الاشياء من الكل

فى الاشكال والكواكب

9 وفى الامور التى لا تاتى الينا منها فى اشكال الكواكب
وان الاشكال لها قوى هى المشكلة من تلك الاشكال
تمت بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الاول من كتاب اثولوجيا وا ذ قد بان
وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت ولا
ولا تفنى بل هى باقية دائمة فلنا نريد ان نفحص عنها
ايضا كيف فارقت العالم العقلى وانحدرت الى هذا
العالم الحسى الجسمانى فصارت فى هذا البدن الغليظ
السافل الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان
من كل جوهر عقلى فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل
شيئا من الاثار فذلك الجوهر ساكن فى العالم العقلى
ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع
اخر لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يشتاق
الى مكان اخر غير مكانه وكل جوهر عقلى له شوق
ما فذلك الجوهر الذى هو عقل فقط لا شوق له

فاذا

واذا استفاد العقل شوقا فاما سلك بذلك
الشوق الى مسلك ما ولا يبقى فى موضعه الاول لانه
يشتاق الى الفعل كثيرا والى تزيين الاشياء التى راها
فى العقل كالمرآة التى قد اشتملت وجاءت المخاض بوضع
فى بطنها كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق
للمشتاق اليه الى ان يخرج بالفعل بما فيه من الصور
ويحرص على ذلك حرصا شديدا بتمحص فيخرجها الى
الفعل لشوقها الى العالم الحسى والعقل اذا قبل
الشوق سفلا تصورت النفس منه فالنفس اذا
انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير ان النفس
ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا
جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورة الصور الكلية
بفعل ودبرتها تدبيرا كليا عقليا من غير ان يفارق
عالمها الكلى واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التى
هى صور الصورة الكلية زينتها وزادتها تفاوتا
وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطاء ودبرتها
تدبيرا اعلى وارفع من تدبير علتها القريبة التى

التى هى الاجرام السماوية واذا صارت النفس فى الاجرام
الجزئية لم تكن محصورة فيها اعنى انها لا يكون فى الجسم
كانها محصورة فيه بل يكون فيه وخارجة منه وربما
كانت النفس فى جسم وربما كانت خارجة من الجسم
وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك والى ان تظهر
افاعيلها تحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم
الثانى ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت وسلكت
من عالمها الى ان تاتى الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها
وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت
ما فعلت فعلها بالعقل وان العقل لم يبرح فى مكانه العالى
الشريف وهو الذى فعل الافاعيل الشريفة الكريمة
العجيبة بتوسط النفس وهو الذى فعل الخيرات فى
هذا العالم الحسى وهو الذى زين الاشياء بان صير
الاشياء منها دائما ومنها داثرا الا ان ذلك انما كان
بتوسط النفس وانما تفعل النفس افاعيلها لان
العقل لانه دائم فعله دائم واما نفس ساير الحيوان
فما سلك منها سلوكا خطاء فانما صارت فى اجسام

الحسى رر

ذل فانها

السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان
التى فى هذا العالم نوع اخر من انواع النفس فانما
هو من تلك الطبيعة الحية وينبغى للشىء الكاين من
الطبيعة الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة
حياة الشىء الذى صار اليه وكذلك انفس النبات
كلها حية تنبعث من بدو واحد الا ان لكل واحد
منها حياة تليق به وبلا يمه وكلها جواهر ليست باجرام
ولا يقبل التجزى واما نفس الانسان فانها ذات
اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية وهى مفارقة
للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس النقية
الطاهرة التى لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن
اذا فارقت عالم الحس فانها ستصير فى تلك الجواهر
سريعا ولم تلبث واما التى قد اتصلت بالبدن و
خضعت له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها
فى لذة البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن
لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى تلقى عنها
كل وسخ ودنس علق لها من البدن ثم ترجع الى عالمها

نزل تنسخ

[illegible]

الذي خرجت منه من غير ان تهلك او تبيد كما ظن
اناس لانها متعلقة ببدنها وان بعدت منه ونأت
ولم يكن ان تهلك انيه من الآنيات لانها آنيات حق
لا تدثر ولا تهلك كما قد علمنا من ذلك واما ما كان ينبغي
ان نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس وبرهان
فقد فرغنا من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه
واما الاشياء التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون
بالاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها وجاعلوها
مبتدأ قولنا من الشيء الذي قد اتفق عليه الاولون
والآخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على ان
النفس اذا صادت دنسة وانقادت للبدن في
شهواته تحل عليها غضب من الله سبحانه فيحرص المرء
عند ذلك على ان يرجع عن افعاله البدنية و
ينقص شهواته ويتوب ويتضرع الى الله تعالى ويسأله
ان يكفر عن سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق ذلك
افاضل الناس واراذلهم واتفقوا ايضا على ان يرحموا
على موتاهم ولما مضى من اسلافهم ويستغفروا

لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت
هذه عادتهم ولا صادت كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة
وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه
الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال تغيث
لمن استغاث والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت
لها وسميت باسمائها فاذا اتاها المضطر اغاثوه ولم يرجع
خائبا فهذا وشبهه يدل على ان النفس التي مضت
من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها
حية باقية الحيوة باقية لا تبيد ولا تفنى **كلام له** يشبه
رمزا في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني
جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في
ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فاكون في ذاتي
من الحسن والبهاء والضياء ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم
اني جزء من اجزاء العالم العالي الشريف الفاضل الالهي
ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك
العالم الى العالم الالهي فصرت كاني موضوع فيها متعلق
بها فاكون فوق العالم العقلي كله فارى كاني واقف

ور صفحه

فی ذلک الموقف الشریف الالهی فاری هناک من النور
والبهاء ما لا یقدر الالسن علی وصفه ولا تعیه الاسماع
فاذا استغرقنی ذلک النور والبهاء ولم اقو علی احتماله
هبطت من العقل الی الفکر والرویة فاذا صرت
فی عالم الفکر حجبت الفکرة عنی ذلک النور والبهاء فابقی
متعجبا انی کیف انحدرت من ذلک الموضع الشامخ الالهی
وصرت فی موضع الفکرة بعد ان قویت نفسی علی
تخلیف بدنها والرجوع الی ذاتها والترقی الی العالم العقلی
ثم الی العالم الالهی حتی صرت فی موضع البهاء والنور
الذی هو علة کل نور وبهاء ومن العجب انی کیف رایت
نفسی ممتلیة نورا وهی فی البدن کهیئتها وهی غیر خارجة
منه غیر انی لما اطلت الفکرة واجلت الرای وصرت
کالمبهوت ذکرت انی الفلیطوس فانه امر بالطلب
والبحث عن جوهر النفس الشریفة والحرص علی الصعود
الی ذلک العالم الشریف الاعلی وقال ان من حرص
علی ذلک وارتقی الی العالم الاعلی جوزی احسن
الجزاء اضطرارا فلا ینبغی لاحد ان یفتر عن الطلب

والحرص فی الارتقاء الی ذلک العالم وان تعب ونصب
فان امامه الراحة التی لا تعب بعدها ولا نصب وانما
اراد بقوله هذا التحریض علی طلب الاشیاء العقلیة
لنجدها کما وجدها هو ولندرکها کما ادرکها فاما انبادقلس
فقال ان الانفس انما کانت فی المکان العالی الشریف
فلما اخطات هی سقطت الی هذا العالم وانما صار
هو ایضا الی هذا العالم فرارا من سخط الله تعالی لانه لما
انحدر الی هذا العالم صار غیاثا للانفس التی قد
اختلطت عقولها کالانسان المجنون نادی الناس باعلی
صوته وامرهم ان یرفضوا هذا العالم وما فیه ویصیروا
الی عالمهم الاول الشریف وامرهم ان یستغفروا الله عز وجل
لینالوا بذلک الراحة والنعمة التی کانوا فیها اولا
ووافق هذا الفیلسوف فیثاغورس فی دعائه الناس
بالامثال والادلة فامر بترک هذا العالم ورفضه
والرجوع الی العالم الحق الاول واما افلاطن الشریف
الالهی فانه قد وصف النفس فقال فیها اشیاء کثیرة حسنة
وذکر مواضع کثیرة کیف انحدرت النفس فصارت فی هذا

العالم وانا سنرجع الى عالمنا الحق الاول فقد احسن
فى صفة النفس فانه وصفها بصفات صرنا بها كانا
نشاهدها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف
عنه انه ينبغى لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف اذا وصف
النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة فى كل موضع من المواضع
التى ذكرها لانه لو وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة
لكان السامع اذا سمع وصفه علم راى الفيلسوف وانما
اختلفت صفاته فى النفس لانه لم يستعمل الحس بصفاة
النفس ولا رفض الحس فى جميع المواضع وذم واذرى
باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هى فى البدن
كانها محصورة كظيمة جدا لا ينطق بها ثم قال ان البدن
للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك انباذ
قلس غير انه سمى البدن الصدى واناعى انباذقلس
الصدى هذا العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق
النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا
العالم والترقى الى عالمنا العقلى وقال فى كتابه الذى
يدعى قاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم

ذل
يستعمل

ذل
كالمغار

السعيد ان الحكيك متل صوتك فى الجبل ذ غير تامن

انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتقت الى عالمها
الاول وقال فى بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى
هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطيئة
اخطاها وانما تهبط الى هذا العالم لتعاقب وتجازى
على خطاياها ومنها ما يهبط لعلة اخرى غير انه اختصر
قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها فى هذه الاجسام
وانما ذكر هذا فى كتابه الذى يدعى طيماوس ثم ذكر
افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف
سعيد وان النفس انما صارت فى هذا العالم من فعل
البارى الخير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل
اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل
لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم عظيما
متقنا فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل
ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليست له
نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا
العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فاسكنت فى
ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون

دون العالم في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون
في العالم الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم
العقلي وقد تقدر ان تستفيد من هذا الفيلسوف
امورا شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها
وعن النفس الكلية حتى تعرف ما هي ولاية علة
انحدرت الى هذا البدن واتصلت به طوعا ام كرها
وان تعلم ما طبيعة هذا العالم واي شيء هو وفي
اي موضع يكون منه وهل انحدرت النفس اليه
واتصلت به طوعا او كرها او بنوع اخر من الانواع و
تستفيد منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو
ان يعلم هل الباري تعالى خلق الاشياء بصواب
ام لم يكن ذلك منه بصواب وهل كان جمعه بين
النفس وبين هذا العالم وبين ابداننا بصواب
ام بغير صواب فانه قد اختلف الاولون في ذلك
واكثروا فيه القول فنريد ان نبذ نبذا مخبرا عن راي هذا
المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها
فنقول ان افلاطن الشريف لما راى جل الفلاسفة

قد اخطاوا في وصفهم الآنيات وذلك انهم لما ارادوا
معرفة الآنيات الحقيقية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك
انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وحده
فاما ان نالوا بالحس جميع الاشياء الدائرة و
الدايمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي
يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس
رثى لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى
الطريق الذي تؤديهم الى حقايق الاشياء ففرق بين
العقل والحس وبين طبيعة الآنيات الحقيقية و
بين الاشياء المحسوسة وصير الآنيات الحقيقية دائمة
لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية دائرة
واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا
التمييز بدا فقال ان علة الآنيات الحقيقية التي لا اجرام
لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي
الآنية الاولى والحق يعني بذلك الباري الخالق عز
سلطانه ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الآنيات
العقلية الدائمة والآنيات الحسية الدائرة هو الخير

المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الآنية وكل ما كان
في العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس ذلك
من طباعهما ولا من طباع الآنيات الحسية الدائرة ولكنها
من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية
منها بادية فان الخير انما ينبعث من البارى في العالمين
لانه مبدع الاشياء ومنه تثبت الحيوة والانفس في هذا
العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التي
صادرت من العلو في هذا العالم وهي التي تزين هذا
العالم لكيلا يتفرق فيتقدم ثم قال ان هذا العالم مركب
من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة
هي اشرف وافضل من الهيولى وهي النفس العقلية وانما
صادرت النفس تصور الهيولى بانها من قوة العقل
الشريف وانما صار العقل مقويا للنفس على تصوير الهيولى
من قبل الآنية الاولى التي هي علة ساير الآنيات
العقلية والنفسانية والهيولانية وساير الاشياء
الطبيعة وانما صادرت الاشياء الحسية حسنة بهية
من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو

فيض

بتوسط

بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الآنية الاولى الحق
التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على
الاشياء الطبيعة وهو البارى الذي هو خير محض
وما احسن واصوب ما وصف هذا الفيلسوف في
البارى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وساير الاشياء كلها غير انه لا ينبغي للسامع قول الفيلسوف
ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارى انما
خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في الفاظ
شكله فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولى
فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق
لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان
يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة
التي لم يكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى
ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاولى
العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان
المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر
الى ذكر الزمان لانه لابد للعلة من ان تكون قبل

الاولين

وصفهم

معلولها فتقدم المتقدم ان القبلية هي الزمان وان كل
فاعل انما يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها
في زمان فان اردت ان تعلم هل المفعول زماني (المعلول/ز)
ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فان المفعول
تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان
المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على
طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان وان
لم يكن تحته تم الميمر الاول بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا ان سأل
سائل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم
العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية
فما الذي تقول وما الذي تذكر قلنا ان النفس
اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تعقل
وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف
الا انه لا يكون هناك شيء ما يضطرها ان تفعل
وتقول لانها انما ترى الاشياء التي هناك عيانا

فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها
لا يليق بذلك العالم انما يليق بهذا العالم فان قال (بل ص)
قائل افتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا
انها لا تذكر شيئا مما تفكر فيه ههنا ولا تنطق بشيء
مما نطقت به ههنا ولا بما تفلسفت والدليل على ان (لا تنطق)
ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية (متى در)
صافية لا ترضى الى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى
شيء مما هو فيه ولا تذكر ما رات مما سلف لكنها تلقي
بصرها الى العالم الاعلى دائما واليه تنظر ابدا ٥
تطلب وتذكر وكل معرفة تعرفها فانها تصيف ذلك (فعل يفعلها وكل ص)
الى اليوم وكل علم تعلمه من ذلك العالم الشريف لا
تنقلب منها فتحتاج ان تذكره احيانا بل هو في عقلها
مردود مسلم لا تحتاج الى ان تذكره لانه بين يديها
دائم لا ينقلب وانما ينقلب منها كل علم علمته من هذا
العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبط
ولا تريد ان تراه دائما وانما لا تحرص على ضبطه لانه علم
مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس من شان النفس

ضبط الشيء المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشياء
هناك ظاهرة بينة ثابتة دائمة وعلى حال واحد
لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما
على ما وصفناه فنقول ان كل علم كاين في العالم الاعلى
الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي
في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت
النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا
بغير تغيير زمان ولا يحتاج ان يذكرها لانها كالشيء
الحاضر عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة والسفلية
عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى
العقلي والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا
تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى
حال ولا تقبل القسمة من الاجناس الى الصور
اعني من الانواع الى الاشخاص ولا من الصور
الى الاجناس والكليات صاعدا فاذا لم يكن الاشياء
المعلومة في العالم الاعلى هذه الصفة كانت كلها

حاضرة

حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها
عيانا فان قال قائل انا نخبركم هذه الصفة في العقل
وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معا ككل ولا يحتاج
ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا نجيز ذلك في
النفس لان الاشياء كلها ليست في النفس بالفعل معا
بل الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي محتاجة
بعد شيء
الى الذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا
وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى
من ان يعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة كان المعلوم واحدا صح
او كثيرا الا يمنعها شيء عن ذلك البتة لانها مبسوطة
ذات علم مبسوط تعلم الشيء الواحد مبسوطا كان
او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه
كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر
يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا رات
شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحدة معا لا
جزءا وانما يعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا لانها تعلم بعد جزء صح
بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان

وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان فان قال
قائل وما عنيتم ان تقولوا اذا اخذت النفس فى قسمة (عنيتم در)
الاشياء وشرحها افليس انما تقسم الشى بعد الشى وتعلم
ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة
قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشى او تشرحه
فانما تفعل ذلك فى الفعل لا فى الوهم فاذا كانت القسمة (السفلى)
فى العقل لم يكن هناك مفرقة بل يكون هناك اشد
منها توحدا اذا كانت فى الوهم والحواس لان العقل
تقسم الشى بغير زمان ولم يكن للشى المبسوط اول
ولا اخر بل هو اول كله لان اوله يدرك اخره لا نلبس
بين اول القسمة واخره زمان سوسط الاول والاخر
منها فان قال قائل افليس قد علمت النفس اذا قسمت
الشى ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا لم يعلمه
انها لا يعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه بنوع شرح وترتيب
والدليل على ذلك البصر اذا راى شجرة راها من اصلها
الى فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم
فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر

انما راى اصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة
فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان
على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحرى ان يكون
العقل يعلم اول الشى واخره بالترتيب لا بالزمان
والشى الذى يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان
يعرف ذلك كله دفعة واحدة فان قال قائل ان كانت
النفس يعلم الشى الواحد المبسوط والمركب الكثير
القشور دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى
كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا قلنا ان قوة
النفس واحدة مبسوطة وانما يتكثر قواها فى غيرها
لا فى ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة
فعلها افانها واحدة انه والنفس وان كانت تفعل
افاعيل كثيرة لكنها انما يفعلها كلها معا وانما يتكثر
افاعيلها ويتفرق فى الاشياء التى يفعل فعلها فانها (يتكثر ظاهر در نقبل)
لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان يقبل افاعيل
النفس كلها معا لكنها تقبلها قبولا متحركا فكثرة
الافاعيل اذا فى الاشياء لا فى النفس ونقول ان العقل

الى شيء

19 واقف على حال واحدة لا ينتقل من شيء ولا حاجة له
بالرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو قائم ثابت الذات
على حاله وفعله فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه
هيولى له وذلك انه يتصور الصورة المعلوم المنظور
اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم المنظور اليه صار
مثله بالفعل واذا صار العقل مثل المعلوم بالفعل
كان حينئذ هو ما هو بالقوة لا بالفعل ولذا يكون العقل
هو ما هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد
علمه فانه حينئذ يكون هو ما هو بالفعل فان قال قائل
ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم يلق بصره على شيء فقد
انه فارغ خال من كل شيء وهذا محال لان من شان
العقل ان يعقل دائما فان كان يعقل دائما فانه
لا محالة يلقي بصره على الاشياء دائما فلا يكون هو ما هو
بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء
كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء
كلها فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل اذا رأى ذاته
فقد رأى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل لانه

انما

انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع
الاشياء التي دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان مخالطا
به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا فان قال قائل ان

لشيء فان قال ص

القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء وكان
هذا فعله فلا محالة اذن انه يستحيل وقد قلنا فيما

در
علمنا

سلف ان العقل لا يستحيل بشيء من انواع الاستحالة
البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى
الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك
انه اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق بصره على شيء
من الاشياء التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان في
غير عالمه اي في عالم الحس فانه يلقي بصره مرة على الاشياء
ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال البدن الذي
فيه يتوسط النفس فاذا كان متشبثا بالبدن حينا القى
بصره على الاشياء واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط
فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا
بالجهة التي قلنا واما النفس فانها تستحيل اذا ارادت
علم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها على الاشياء بحركتها

الى المتردد

المسالة وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة فى
افق العالم العقلى وانما صارت لها حركة مايلة لانها
اذا ارادت علم شئ القت بصرها اليه ثم رجعت الى
ذاتها وانما صارت ذات حركة مايلة لانها انما يتحرك
على شئ ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما
صار العقل ثابتا ساكنا فانما لا يتحرك وكانت النفس
غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحركا والا
لكانت النفس والعقل شيا واحدا وهكذا يكون
ساير الاشياء وذلك ان الشئ اذا كان محمولا على
شئ ساكن كان المحمول متحركا والا لكان الحامل
والمحمول شيا واحدا وهذا قبيح جدا انه ينبغى ان
يعلم ان النفس اذا كانت فى العالم العقلى كانت
حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت
فى العالم السفلى كانت حركتها الى الميل اكثر منها
الى الاستواء فان قال قائل ان العقل يتحرك ايضا
عند انه تحرك منه واليه فان كان يتحرك فلا محالة
انه يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد

علم علته وهى العلة الاولى فان هو تحرك حين اراد
ان يتحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد
فقال ان العقل يتحرك ايضا عند تلك الاشياء وذلك
انه يلقى بصره على الاشياء والالقا حركة قلنا ان العقل
وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه
الى الاشياء فباى الحركتين تحرك فحركته مستوية غاية
فى الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التى فى غاية
الاستواء يكاد يكون شبيه السكون وهذه الحركة
ليست استحالة لانها لا تبرح من ذاتها ولا تزيغ عن
حالها فان كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه
الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قايم ساكن كما قلنا
انه وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى
الاشياء لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشيا وهو
فى نسخة بدون الواو
شئ واحد كما قلنا مرارا واما النفس فانها اذا كانت
فى العالم العقلى لم تستحل ايضا لانها يكون هنالك
صافية نقية لا شوب بها شئ من الاشيا الجسمانية
فيعلم الاشياء التى دونها علما حقا وذلك ان النفس

٢١ اذا كانت في العالم العقلي فانها تتحد بالعقل وليس
بينها وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت
النفس من هذا العالم وصارت في ذلك العالم
الاعلى سلكت الى العقل والزمته توحدت
به من غير ان يهلك ذاتها بل يكون انقى واصفى
وانما كان لانها والعقل يكونان شيئا واحدا واثنين
كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم يقبل
الاستحالة بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيل
في حالها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت
ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانما صارت كذلك
لانها تصير هي المعقولات والعاقل وانما صارت
كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها كانها وهو شيء
واحد فان فارقت النفس العقل وابت ان تتصل
به وان يكون هي وهو واحدا واشتاقت الى ان تنفرد
بنفسها وان يكون هي والعقل اثنين لا واحدا
ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شيء من
الاشياء دون العقل استفادت الذكر وصارت

فاذا لزمته صح

به حو صح

فاذا

ذات

ذات ذكر فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى
هنا وان ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك
العالم الشريف غير انها اما ان تنحط الى الاجرام السماوية
فتبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضي فان انحطت
الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام
السماوية فقط وتتشبه بها وكذلك اذا انحطت الى هذا
العالم الارضي تشبهت به ولم تذكر غيره وذلك ان
النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت بذلك
الشيء الذي ذكرته لان التذكر اما ان يكون التعقل
واما ان يكون التوهم والوهم ليس له ذات ثابتة قائم
على حال واحد لكنها يكون على حال الاشياء التي يراها
ارضية كانت ام سماوية الا انه على نحو ما ترى من
الاشياء الارضي والسماوي فعلى قدر ذلك تستحيل
فتصير مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشياء السماوية
والارضية لانها كلها فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع
اقل فلذلك لا يقدر على ان تتشبه بالاشياء السماوية
والارضية تشبها تاما وانما صار الوهم لا تقوى على ان

التذكر ر

منه بحال

يتشبه بصور الاشياء تشبهاً تاماً لانها متوسطة موضع
بين العقل والحس فتميل اليهما جميعاً ولا تحفظ
احدهما دون الاخر حفظاً تعيناً ولا تخلص لاحدهما مخلص
دون الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئاً
واحداً من الاشياء تشبهت به وصادت مثله شريفاً
كان ذلك الشيء ام دنياً فنريد الآن ان نرجع الى ما
كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى
اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما يأتيه الخير
الاول بتوسط العقل بل هو الذي يأتيها وذلك
ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولا
يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء فاذا اراد النفس
اتاها ولم يمنعه مانع من ذلك جرمانياً كان او دنياً
وذلك انه ربما سلك ذلك الخير الاول الى الشيء الاخس
بتوسط ما يليه فان لم تشتق النفس الى الخير الاول
واطلعت الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه
فانها تكون من ذلك الشيء على قدر ذكرها اياه او توهمها
له فالنفس انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا

العالم لانها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم
هو الذكر فان قال قائل ان كانت النفس تتوهم هذا
العالم قبل ان تريده فلا محالة انها تتوهمه ايضاً بعد خروجها
منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهمه
فلا محالة تذكره وقد قلتم انها اذا كانت في العالم
العقلي لا تذكر شيئاً من هذا العالم البتة قلنا ان
النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان يصير اليه فيه
لكنها تتوهمه توهماً عقلياً وهذا العقل انما هو جهل
لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك
ان العقل يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف من العلم فان
ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى ههنا لان
ذكر تلك الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى
ههنا وان ذكرت العالم السفلي انحطت من العالم الشريف
الآن ذلك يكون بجهة جهة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا
يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها
وعلة لها ومن المحال ان يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته الحج

وذلك ان المع علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها
وهذا قبيح جدًا فالعقل يجهل ما تحته من الاشيا كما
قلنا بل لانه لا يحتاج الى معرفتها الا انها فيه وهو علتها
وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى
وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفتنا الاشياء بانفسها بل نحو
ذلك وافضل واعلى لانه علتها فمعرفة الاشيا بانفسها
عند العقل جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك
قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي تحته يعني بذلك
انه يعرف الاشياء التي تحته معرفة تامة كمعرفتها بانفسها
ولا حاجة له الى معرفتها الا انه علة فيها معلولاتها
كلها فاذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس
يجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرناه آنفا ولا يحتاج
الى معرفة شي من الاشياء الا الى معرفة العقل والعلة
الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا رجعنا
فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت
في العالم الاعلى العقلي لم تذكر شيئا مما علمته ولا سيما
اذا كان العلم الذي كسبته دنيا بل تحرص على رفض جميع

الاشياء التي نالت من هذا العالم والا اضطرت الى
ان يكون هناك ايضا يقبل الاثار التي كانت تقبلها
ههنا وهذا قبيح جدا ان يكون النفس تقبل اثار هذا ههنا د
العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الاثار
فانما تقبلها في وهمها واذا توهمتها اشتبهت بها كما قلنا
آنفا والنفس لا تشبه شي من اثار هذا العالم اذا كانت نشبه د
في العالم الاعلى العقلي لانه يلزمها من ذلك ان يكون
في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في العالم السفلي وهذا
قبيح جدا فقد بان ووضح كيفية النفس وحالها عند
وردها العالم العقلي ورجوعها اليه فانا لا نحتاج
الى ذكر الاشياء الحسية الداثرة البينة وبان ايضا بالادلة
المقنعة والمقاييس الشافية حال العقل فكيف يذكر وكيف د
كيف يتوهم وهل يحتاج الى الوهم والمعرفة والاشياء
المعروفة والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى
فنريد الآن ان نذكر العلة التي وقعت الاسامي المختلفة فلنريد د
على النفس ولونها ما يلزم الشي المتجزي المنقسم الذات
فينبغي ان نعلم هل يتجزى النفس ام لا يتجزى فان كانت

يتجزى فهل يتجزى بذاتها ام بعرض وكذلك اذا كانت
لا يتجزى افبذاتها لا يتجزى ام بعرض فنقول ان النفس
يتجزى بعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم قبلت التجزية
بتجزي الجسم كقولك ان الجزء المفكر هو غير الجزء البهيمي جزءها
الشهواني غير جزءها الغضبي وانما نعني الجزء هاهنا جزء
الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء الذي
يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب
فالنفس انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي بتجزي الجسم
الذي هي فيه فاما هي نفسها فلا تقبل التجزية البتة فاذا
قلنا ان النفس لا يتجزى فانما نقول مرسلا ذاتي واذا — ذلك نقول صح
قلنا ان النفس تقبل التجزية فانما نقول ذلك بقول
مضاف عرضي لانها انما يكون متجزية اذا هي صارت
في الاجسام وذلك انا اذا راينا طبيعة الاجسام تحتاج الى
النفس ليكون حية والجسم يحتاج الى النفس ليكون
منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية وانما نعني
بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تتجزى لا الاجسام — بتجزيه صح
والدليل على ان ذلك كذلك اعضاء البدن وذلك ان

كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا
دايما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس
الحساسة في جميع الاعضاء ذوات الحس قيل لتلك
القوة انها يتجزى لا الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس — بتجزي صح
وان كانت منبثة في جميع الاعضاء لكنها في عضو تامة — كل صح
كاملة وليست متجزية كتجزي الاعضاء وانما يتجزى بتجزي
الاعضاء كما وصفنا وبينا مرارا فان قال قائل ان النفس
لا يتجزى في حاس اللمس فقط واما في ساير الحواس — حساس رر
فانها يتجزي قلنا ان النفس يتجزى في حاس اللمس وفي
ساير الحواس لانها ابدان والنفس في الابدان فالنفس
اذا يتجزى بتجزي الحاس كلما اضطرارا على النوع الذي
ذكرنا انفا غير انها اقل تجزيا في اللمس منها في ساير الحساس
وكذلك قوة النفس النباتية وقوتها الشهوانية الكائنة في
الكبد والقوة التي في القلب وهي الغضب وهي اقل
تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحاس لكنها
على نوع اخر وذلك ان قوى الحاس هي اجزاء بعد
هذه القوى فلذلك صارت اشد تجزيا فاما القوة

والنباتية والنامية والشهوانية فاقل تجسما والدليل
على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالات البدن
لان الالة تمنعها من ان تفعل افاعيلها في جميع البدن
ويحول بينه وبين ذلك فقد بان اذن ان قوة
النفس القابلة للتجزية غير القوة التي لا تقبل التجزية
وهذه القوى لا تمتزج فتكون واحدة بل كل واحدة
من هذه القوى ثابتة على حالها من غير ان يفترق — يفترق
بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزى
بتجزي الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية
فانهما منبثتان في سائر الجسم من النبات والقوى
المتجزية بتجزي الجسم تجمعها قوة اخرى ايضا ارفع منها
واعلى فقد يمكن اذن ان يكون قوة النفس المتجزية
بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا
تتجزى وهي اقوى القوى المتجزية مثل الحواس فانها
قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الالات الجسمانية — دل
وكلها تجمعها قوة واحدة وهي اقوى الحواس وهي ترد — بجميعها
عليها اشياء الحواس وهي قوة لا تتجزى لانها لا تفعل

فعلها

فعلها بالة لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحواس
كلها تنتهي اليها فتعرف الاشياء التي تؤدي اليها — در
الحواس وتميزها معا من غير ان تنفعل او تقبل — غرضها
اثار الاشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوة
تعرف الاشياء المحسوسة وتميزها معا في دفعة واحدة — وغيرها وز
وينبغي ان يعلم هل لهذه القوى التي ذكرناها ولساير
القوى التي للنفس مواضع في البدن يكون فيها او ليس
لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من النفس موضعا
معلوما من مواضع البدن يكون فيه لا انها تحتاج الى
الموضع لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها
من ذلك المكان المهيأ لقبول ذلك الفعل والنفس
هي التي صيرت ذلك العضو المتهيأ لقبول فعلها لانها
وانما تهيئ العضو على الهيئة التي تريد ان يظهر فعلها
منه فاذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول
قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف
قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس
للنفس قوى مختلفة ولا مركبة بل هي مبسوطة ذات — هي صح منها صح

قوة شريفة تعطي الابدان القوى اعطاءً دائماً وذلك قوى نفس ٢
انها فيها بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي الابدان بنوع بسيط صح
القوى تنسب تلك القوى اليها لانها علة لها وصفات
المع احرى ان ينسب الى العلة منها الى المع لا سيما اذا
كانت شريفة يليق بالعلة اكثر مما يليق بالمع ونرجع
الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس
في مكان معلوم من اماكن البدن وكانت كلها معاً
في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون داخل البدن
او خارجاً منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك
الحساس لا نفس لها وهذا قبيح ونعرض من هذا در له
انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس لكائنة بالآلات
الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في مكان
فان قال قائل ان بعض قوى النفس في مكان اي لها
اعضاء معلومة يظهر منها وبعضها ليس في مكان
قلنا ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن
بعضها فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جداً ونقول
بقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس في مكان

البتة كانت النفس داخلة في البدن او خارجة منه
وذلك ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره وانما
يحيط المكان بشيء جسماني وكل شيء يحصره المكان ويحيط به
فهو جسم والنفس ليست بجسم ولا قوتها باجسام فليست
اذن في مكان لان المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم
له ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن معلومة
من البدن نريد بذلك ان كل قوة من قوى النفس يظهر
فعلها من بعض الاعضاء للبدن ان تلك القوة في ذلك الاصح
العضو لا كالجرم في المكان لكنها فيه بانها يظهر فعلها
منه وهيئة الجرم في المكان على غير الهيئة التي يكون
النفس في البدن وذلك ان الكل من الجرم لا يكون
في المكان الذي يكون فيه الجزء واما النفس فكلها حيث در
جزءها والنفس يحيط بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها فكلتها
علة له والمع لا يحيط بالعلة بل العلة يحيط بالمع ونقول
انه ليست النفس في البدن كما يكون الشيء في الظرف فانها
لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه
لو كان البدن محيطاً بالنفس كاحاطة الظرف بما فيه

الم

لزم من ذلك ان يكون النفس يتماسلك الى البدن
قليلاً قليلاً كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض
النفس تضمحل كما تضمحل بعض الماء الذى تنشفه الظرف وهذا
قبيح جداً وليست النفس فى البدن كالجرم فى المكان
على ما قلنا انفاً وذلك ان المكان المحض الحق ليس
هو بجرم بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم والنفس
ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان هو شى
لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان
قال قائل لابد من ان يقول ان النفس فى البدن كالشى
فى المكان قلنا ان المكان هو صحيفة الجرم الخارجة القصوى
وان كانت النفس فى المكان فانما يكون لتلك الصحيفة
فقط فيبقى ساير البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح
جداً وقد تعرض من قول القايل ان النفس فى البدن
كالشى فى المكان اشيا اخر قبيحة محالة اولها ان المكان
يحرك الشى الذى فيه لا الشى فى المكان هو الذى
يحرك المكان ولو كانت النفس فى البدن كالشى فى المكان
لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك كك بل النفس هى

علة حركة البدن والشى ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع
الشى ايضا ولم يثبت البتة فلو ان النفس فى البدن كالشى
فى المكان لكان مما اذا رفع الجسم وفسد لارتفع النفس ارتفعت ر
وفسدت ولم يثبت وليس النفس كك بل اذا رفع
البدن وفسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر منها
اذا كانت فى البدن فان قال قائل ان كان المكان
هو بعد ما وليس بالصحيفة الخارجة القصوى فالنفس
فى البدن كانها فى بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما
فبالحرى ان لا يكون النفس فى البدن كالشى فى المكان
وذلك ان البعد انما هو فراغ والبدن ليس هو بفراغ الشى الذى فيه البعد هو الفراغ صح
فيكون النفس اذن فى الشى الفارغ الذى فيه البدن
لا فى البدن بعينه وهذا ايضا قبيح جدا وليست النفس ايضا
فى البدن كالشى المحمول وذلك ان الشى المحمول
انما هو اثر من اثار الحامل ومثل اللون والشكل
فانهما اثر الجرم الحامل لهما والاثار لا يفارق حواملها
الا ان يفسد حواملها والنفس تفارق البدن من غير
ان تفسد ويضمحل يتحلل البدن وليست النفس ايضا

في البدن كالجزء في الكل لان النفس ليست بجزء البدن
فان قال قائل ان النفس جزء للحي فهي في البدن كالجزء
في الكل قلنا انه لا يمكن ان يكون النفس في البدن اذا
صارت فيه كالجزء في الكل اما مثل ما يكون الشراب [في ظرف الشراب صح]
واما ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في
البدن مثل ما يكون الشراب في الظرف وبينا
كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب
بعينه لان الشيء لا يكون موضوعا لنفسه فليست
النفس اذن في البدن كالجزء في الكل وليست ايضا في [في صح]
البدن كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا ان يقال ان
النفس هي الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس
مثل الصورة في الهيولى وذلك ان الصورة غير
مفارقة للهيولى الا بفساد وليست النفس في البدن
كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى
ايضا قبل الصورة وليس البدن قبل النفس وذلك
ان النفس هي التي تجعل الصورة في الهيولى اذ هي التي
تصوره في الهيولى وهي التي تجسم الهيولى فان كانت

النفس هي التي تصور الهيولى وهي التي تجسمها فلا محالة
انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة
لا يكون في المعلول كالشيء المحمول والا كانت العلة اثرا
للمع وهذا قبيح جدا لان المع هو الاثر والعلة هي المؤثر
والعلة في المع كالفاعل المؤثر والمع في العلة كالمفعول
المتاثر فقد بان وصح ان النفس في البدن ليست على
شيء من الانواع التي ذكرنا وبينا بحجج مقنعة مستقصاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا واذ قد بينا
على ما وجب تقديمه من القول على العقل والنفس
الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس
النامية والطبيعية ونظمنا القول فيها نظما طبيعيا
على توالي المجرى الطبيعي فنقول الان على ايضاح
مهية جوهر النفس ونبدا بذكر مقالة الجرميين
الذين ظنوا لحسادتهم ان النفس ابدا في انفاق الجرم [نجا رتهم]
لحاد اجزائه ونكشف عن دحوض حجتهم في ذلك ونظهر [دحض حجة بطل صح]
قبح ما لجؤوا اليه من مذهبهم فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية

الى الاجرام وتركوا الانفس والجواهر الروحانية معراة
من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما تكون لقوى
ليست لجزمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة
والدليل على ذلك ما نحن قايلون انشاء الله تعالى
ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس
يمكن ان يكون جرم بغير كمية وقد اقر بذلك الجرميون
فان لم يمكن ان يكون جرم ما لا كمية فلا محة ان الكيفية
ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون الكيفية جرما وليست
بواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم واقعا تحت الكمية
وان كانت الكيفية ليست بواقعة تحت الكمية وكان
كل جرم واقعا تحت الكمية فالكيفية ليست بجرم واذا
لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء
اجرام ونقول ايضا ان كل جرم وكل جثة اذا اجزيت او
لختل منها قدر ما لم يبق على حالة الاولى من العظم
والكمية ويبقى الكيفيات على حالها الاولى من غير
ان ينقص منها شي لان الكيفية في جزو ما الجرم كيفيتها
في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في نصف

في الرطل من العسل هي الحلاوة التي

رطل بعينها لا ينقص حلاوة العسل بنقصان كمية و
ليست كمية رطل من العسل كالكمية في نصف رطل منه
فان كانت الحلاوة لا ينقص بنقصان جرم العسل
فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون ساير الكيفيات كلها
ونقول انه لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة
وذات جثة عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات
جثة لطاف فاما الان فربما رايناها على خلاف هذه
الصفة وذلك ربما كانت الجثة لطيفة وكانت القوة
شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نضيف
القوة الى عظم الجثة بل الى شي اخر لا جثة له ولا عظم
ونقول ان كان هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت
جرما بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة
بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا ان الاشيا التي صارت
في الهيولى لنا هي كلمات فواعل ليست هيولانية ولا جرمانية
فان قالوا ان الحي اذا ما برد دمه وذهب الروح الغريزي
التي فيه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر
الدم والروح وساير الاخلاط التي في البدن ثم عدمها

البدن لما مات الحي اذا كانت النفس غير هذه الاخلاط
قلنا ان الاشيا التي تقيم الحي ليست هي الاخلاط البدنية
فقط لكن هي اشيا اخر غيرها اينما فقد يحتاج الحي
اليها في قوامه وثباته وانما هذه الاشيا بمنزلة الهيولى
للبدن ياخذها النفس ويثبتها على صورة البدن لان
البدن سيال فلولا ان النفس يتجوهر البدن بهذه
الاخلاط لما ثبت الحي كثير شي فاذا افنت هذه العناصر
ولم تجد النفس عنصرا تمدير البدن فعند ذلك تهلك
الحي وتفسد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس
علة فاعلة والدليل على ذلك انا نجد بعض الحيوان
لادم له وبعضها لا ريح له عزيزية ولا يمكن ان يكون حي
من الحيوان غير ذي نفس البتة فليست النفس اذن بجرم
ونقول ان كانت النفس جرما فلا بد لها من ان تنفذ
في ساير البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل
بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن
ليقبل الاعضا كلها من قوتها فان كانت النفس تمتزج
بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا

در
سل

بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض
لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا
امتزج بعضها ببعض واختلطت لم يبق واحد منها
على حالته الاولى بالفعل لكنها يكون في الشيء بالقوة
فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن ولم يكن نفسا
بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون قد اهلكت
ذاتها كما تهلك الحلاوة اذا امتزج بالمرارة فلم يبق واحد
منها على حالها فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن
فاذا لم يبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول ان
الجرم اذا امتزج بجرم اخر احتاج الى مكان اعظم من
مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه والنفس
اذا صارت الى البدن لم يحتج البدن الى مكان اعظم
من مكانه الاول وكذلك اذا فارقت النفس البدن لم
ياخذ البدن مكانا اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك
احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صارت الجرم في
الجرم لجرم امتزجا كثرت جثتيهما وعظمت والنفس
اذا صارت في البدن لم يكبر جثة البدن بل هو اجرى

فان كان هكذا او كان
الجرم اذا امتزج بالجرم
لم يبق واحد منها على حاله
صح

تبعض صح

ان يجتمع بعضه الى بعض وتفصل والدليل على ذلك
ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم غيرانه
عظم فاسد فليست النفس اذن بجرم ونقول ان الجرم
اذا امتزج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع
اجزاء الجرم والنفس تقطع التقطيع الى ما لا نهاية له
فان الجواد قالوا ان الفضايل كلها جسمانية ذوات
جثة سالناهم وقلنا لهم اخبرونا كيف تنال النفس
الفضايل وساير الاشياء المعقولة اما انها دايمة لا
تبيد ولا تفنى او بانها واقعة تحت الكون والفساد
فان قالوا ان النفس انما تنال الفضايل لانها دايمة
لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا من ذلك وان قالوا
ان النفس تنال الفضايل بانها واقعة تحت الكون
والفساد قلنا لهم فمن المكون لها ومن اى العناصر
تكونها ونسئلهم عن المكون ايضا ادايم هو ام واقع
تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون
والفساد سالناهم عن ذلك المكون ايضا ادايم هو ام
واقع تحت الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان

قالوا

قالوا انه دايم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم بان الاشياء
كلها اجرام فنقول ان كانت الفضايل دايمة لا تبيد كالصور
المساحية فلا محالة انها ليست باجرام ما لم يكن ما فيها
والعالم بها اجرام اضطرارا فنقول ان كان الجرميون
انما صيروا النفس في حيز الاجرام لانهم راوا الاجرام تفعل
وتوثر اثارا عجيبة مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد
وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها
تفعل افاعيل مختلفة وتوثر اثارا عجيبة فيعلموا
انهم جهلوا كيف يفعل الاجرام وباى القوى تفعل
فانها انما يفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية
فان الجواد قالوا بل انما يفعل الاجرام افاعيلها
بانفسها لا بقوى اخرى غيرها قلنا انا نجوزنا لكم
ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل من حيز النفس
اعني التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من حيز النفس
المعرفة والفكرة والعلم والشوق والعهد والتدبير
المحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام
فاما الجرميون فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية

فان لم اجراما لم يكن ما فيها و العالم بها جرما اضطرارا صح

صح ولعهد

الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا معراة من
كل قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم ينفذ في الجرم
كله فانه ينفذ في الاجزاء ولا يتناهى وهذا بط لانه لا
يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم
يكن كذلك فان الجرم لا ينفذ في الجرم كله والنفس تنفذ
في البدن كله وفي جميع اجزائه لا تحتاج في نفاذها
الى ان يقطع الاجزاء قطعا جزئيا يقطعها قطعا
كليا اي يحيط بجميع اجزاء الجرم لانها علة للجرم والعلة
اكثر من المعلول ولن تحتاج الى ان يقطع معلولها
بنوع الكمية بل بنوع اخر اعلى واشرف فان قالوا ان
الروح الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد
وسقي بالبرد ولطف صار نفسا قلنا ان هذا مح قبيح
جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه الاسطقس
الحار ولم مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صارت
في خواص البرودة فان قالوا ان الطبيعة قبل النفس
وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع الخارجة
قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند

اكبر

ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة قبل
النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل
العقل وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا
قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون الادنى
وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا مح غير ممكن بل
العقل قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة
وكلما سلك سفلا كان الشيء ادنى واخس وكلما
سلك علوا كان الشيء افضل واعم فان لجوا وقالوا
ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من
قولهم ان يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل واقع
تحت الكون والفساد عالما بالعرض وهذا مح لانه ان
امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس
ولا عقل ولا اله وهذا مح قبيح جدا فاما نحن فنقول ان الله
عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة
للطبيعة والطبيعة علة للاكوان الجزئية كلها غير انه وان
كانت الاشيا بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها
كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة

كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون
ان شاء الله تعالى ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل
لا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا
لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا يقدر ان يصير
الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل
فاين يلقى القوة بصرها واين كما يأتي فاما الشيء الكاين
بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل
فانه انما ينظر الى نفسه لا الى خارج فتخرج تلك القوة
الى الفعل ويبقى هو دايما على حال واحدة لانه لا
حاجة به الى ان يصير الى شيء آخر اذ هو ما هو بالفعل
واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج
ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج
الشيء من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا
ان الشيء الكاين بالفعل هو افضل من الشيء الكاين
بالقوة دايم والطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة
الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دايما فالعقل والنفس
قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس وان كا

هي ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لا يعقل ما
يخرج الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل
فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يفيض على
النفس صورة بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى
وهي الانية الاولى غير انه وان كانت النفس في الهيولى
تفعل والعقل يفعل في النفس فانما تفعل النفس
في الهيولى الصورة ويفعل العقل في النفس الصورة
ايضا فاما الباري الخالق عز سلطانه فانه يحدث
انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور
بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات
الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكاين بالفعل حقا بل [بالعقل]
هو فعل العقل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته
فيفعل فعله دفعة واحدة فاما العقل فانه وان كا
العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من فوقه شيء
آخر نال منه قوة ذلك الشيء ومن اجل ذلك يحرص العقل
ان يتشبه بالعقل الاول الذي هو فعل محض فاذا [فعل]
اراد فعلا فانما ينظر الى ما فوقه فينفعل فعله غاية في

في الفساد وكذلك النفس وان كانت هي ما هي بالفعل
فانها لما صار العقل فيها تاما لها شيء من قوته فاذا فعلته
فانما تنظر الى العقل فتنفعل بالفعل فاما الفاعل
الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر
الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء
هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل
قبل النفس والنفس قبل الطبيعة قبل الاشياء الواقعة وان الطبيعة صح
تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشيا
كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه الشيء واتمامه
فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا
وقلنا ان كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا
يمكن ان يكون مرة بالقوة ومرة بالفعل والجرم قد
يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست
النفس اذن بروح عزيزي ولا جرم البتة فقد بان
وصح بما ذكرنا ان النفس ليست بجرم وقد ذكر اناس
من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انه يكتفي در انا
بما ذكرنا ووضعنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان

كانت النفس غير طبيعة الاجرام فينبغي لنا ان نفحص
در الجسم
عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اترها من ايتلاف الجرم
فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها
ايتلاف الاجرام كايتلاف الكاين من اوتار العود
وذلك ان اوتار العود اذا استويت قبل اتانا لما
كسندروا
وهو الايتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا
امتدت ثم ضرب بها المضارب حدث فيها ايتلاف
لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الانسان
اذا امتزجت اخلاطه واختلطت حدث عند امتزاجها
مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص هو يحيي البدن
والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول شنيع
ممتنع قد اكثرنا الرد على قايليه بحجج قوية مقنعة شافية
ونحن مبينون ذلك في المستانف ان شاء الله تعالى
وقايلون ان النفس هي قبل الايتلاف وذلك ان
النفس هي التي ابدعت الايتلاف في البدن وهي
قيمة عليه وهي التي تمنع البدن وتمنعه ان يفعل كثيرا
در الحسيه
من الافاعيل البدنية الحسية واما الايتلاف فانه

لا ينفعل شيئا ولا يأمر ولا ينهى والنفس جوهر والائتلاف
ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان
الائتلاف حسنا متقنا فانما يعرض منه الصحة فقط
من غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم البتة
وايضا ان كان الائتلاف انما يعرض من ائتلاف الاجرام
وكان الائتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء
البدن غير مزاج صاحبه الغير في البدن انفس
كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف هو
النفس وانما يكون الائتلاف من امتزاج الاجسام
والاجسام لا يمتزج الا بمازج كان لا محالة قبل النفس
التي هي الائتلاف فالائتلاف نفس فاعلة للائتلاف
وان قالوا ان الائتلاف بلا مؤلف وكذا المزاج بغير
مازج قلنا ليس ذلك كذلك لانا نرى اوتار الات الموسيقا
لا يتألف من ذاتها لانها ليست كلها مؤلفة وانما المؤلف
هو الموسيقار الذي يمد الاوتار ويؤلف بعضها
الى بعض ويؤلف بينها ايضا ارسطو بان كما ان الاوتار
ليست بعلة لائتلافها فكذلك الاجسام ليست بعلة

ولا ائتلافها ولا يقدر على ان يوتر الائتلاف بل من
شأنها يتبول الاوتار ولا يوتر الاوتار الخسيسة دبئة
فليس ائتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول ان كانت
النفس ائتلاف الاجسام والاجسام هي التي يؤلف
انفسها لزم من قولهما ان يكون الاشياء ذوات الانفس
مركبة من اشياء الا نفس لها فان الاشياء كانت اولا بلا
نفس ولا روح ثم حدثت بغير نفس اعني النفس بل
انما انطفت بالبحث والاتفاق وهذا ممتنع غير ممكن
ان يكون في الاشياء الجزئية او في الاشياء الكلية وان
كان هذا غير ممكن فليست النفس اذن هي ائتلاف الاجسام
فان قالوا انه قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس
تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذن ليس بجوهر
لان تمام الشيء انما هو من جوهر الشيء قلنا ينبغي ان
نفحص عن قولهما ان النفس تمام وباقي المعاني سموها
انطلاسيا فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس
في الجرم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان
الهيولى بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت النفس

ءل
النفس

رر
انفصوا

صورة الجسم فانها ليست بصورة لكل جسم بل انما هي صورة
لجسم ذي حياة بالقوة وان كان النفس تماما على هذا
الصفة لم تكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت
صورة للجسم كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت
اذا انقسم الجسم وتجزى انقسمت هي ايضا وتجزت
واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا وليس
ذلك كذلك فليست اذن بصورة تمامية كالصورة الطبيعية
ولا الصناعية بل انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى
يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس صورة
لا ضعيفة مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تجول عند
النوم وتفارق البدن بغير مباينة منه وكذلك فعلها
ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانها بما رجعت
الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية غير ان ذلك انما الجسد
يتبين من فعلها الية من اجل سكون الحواس و
بطلان افعالها ولو كانت النفس تماما للبدن بانه
بدن لما فارقته ولما علمت الشيء البعيد ولكان انما
يعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الحواس فيكون هي الحاس

شيئا واحدا وليس ذلك كذلك لان النفس تعرف
الشيء وان بعد عنها وتعرف الاثار التي تقبل الحواس
وغيرها كما قلنا مرارا ومن شان الحواس ان تقبل
اثار الاشياء فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس
ونقول انه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية
لما خالفت البدن في شهواته وكثير من افاعيله بل
كانت متبعة له في شيء من الاشياء وكان البدن
اذا اثر فيها اثرا ما كان ذلك الاثر في النفس ايضا وكان
الانسان ذا حواس فقط لان من شان البدن
الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف
ذلك الجرميون فمن اجل ذلك اضطروا الى الاقرار
بنفس اخرى وعقل اخر لا يموت فانا نحن قائلون
انه ليست نفس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي
في البدن الان وهي التي قالت القدماء انها انطلاشيا
البدن غير انهم انما ذكروا انها انطلاشيا وصورة
تامية بنوع اخر غير النوع الذي ذكره الجرميون اعني انها
ليست تمام كالتمام الطبيعي المفعول به بل انما هي تمام فعال

اى الفعل التمام فبهذا المعنى قالوا انه تمام البدن
الطبيعى الالى ذى النفس بالقوة تم الميمر الثالث
بعون الله وتوفيقه بسم الله الرحمن الرحيم
الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا فى شرحنا العالم
وحسنه ونقول ان قدر على خلع بدنه وتسكين
حواسه ووسواسه وحركاته كما وصفه صاحب
الرموز من نفسه وقدر ايضا فى فكرته على الرجوع
الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلى فيرى
حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل
ونوره وبهاءه وان يعرف قدر ذلك الشى الذى
فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء
كل بهاء فنريد الان ان نصف حسن العقل والعالم
العقلى وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف
الحيلة فى الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء الحسن
الفائق فنقول ان العالم الحى والعالم العقلى موضعا
احدهما ملازم الاخر وذلك ان العالم العقلى محدث
للعالم الحى والعالم العقلى مفيد فايض على العالم الحى

والعالم العقلى مفيد فايض على العالم الحى والعالم الحسى
مستفيد قابل للقوة التى تاتيه من العالم العقلى ونحن
ممثلون هذين العالمين وقائلون انهما يشبهان حجرين
ذوى قدر من الاقدار غير ان احد الحجرين لم يتهندم ولم يؤثر
فيه الصناعة البتة والاخر تهندم وقد اثرت فيه الصناعة
وهيئته هيئة يمكن ان ينقش فيه صورة انسان
ما او صورة بعض الكواكب اعنى نتصور فيه فضايل الكواكب
والمواهب التى تفيض منها على هذا العالم فاذا فرق
بين الحجرين فضل الحجر الذى اثرت فيه الصناعة و
صورته بافضل الصور واحسن الزينة من الحجر الذى
لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة فيه وانما فضل
احد الحجرين على الاخر لا بانه حجر لان الاخر حجر ايضا
لكن انما فضل عليه بالصورة قبلها من الصناعة والفكر
التى احدثتها الصناعة فى حجر لم يكن فى الهيولى لكنها
كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل
ان يصير فى الحجر والصورة كانت فى الصانع ليست كما
نقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها

كانت فيه بانه عالم بتلك الصناعة التى احكمها وصار
يعمل بها ويؤثر فى العناصر اثارا حسنة وصورة فايقة
فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة التى احدثها
الصانع فى الحجر كانت فى الصناعة احسن وافضل
مما فى الصانع والصورة التى فى الصناعة ليست هى
التى انت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل تبقى ثابتة
فى الصناعة واتى منها الى الحجر صورة اخرى هى اقل
وادنى حسنا بتوسط الصانع ولا الصورة التى انت
من الصورة التى فى الصناعة صارت فى الحجر نقية
محضة على نحو ما ارادت الصناعة التى هى نفس
الصانع لكنها انما حصلت فى الحجر على نحو قبول الحجر
اثر الصنعة فالصورة فى الحجر حسنة نقية غير انها
فى الصناعة احسن واتقن واكرم وافضل جدا
واشد تحقيقا من التى فى الحجر وذلك ان الصورة
كلما انبسطت فى الهيولى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها
وقلة صدقها من الصورة التى تبقى فى الهيولى واحدة
لا تفارقه وذلك ان الصورة التى انتقلت من

حامل اى اذا انقلت فى حامل ثم من ذلك الحامل
الى حامل اخر ضعفت وقل حسنها والصدق فيها
وكذلك القوة اذا صارت فى قوة اخرى ضعيف و
الحرارة اذا صارت فى حرارة اخرى ضعيف والحسن
اذا صار فى حسن اخر ومثل فيه اى فى حسن اخر قل
حسنه ولم يكن مثل الاول ونقول ونحن نختصر ان
كان كل فاعل هو افضل من المفعول وكل مثال
هو افضل من الممثول المستفاد منه وذلك ان
الموسيقار من الموسيقية وكل صورة حسنة
انما كانت من صورة فيها واعلى منها وذلك انها
ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة
التى فى عقل الصانع وفى علمه وان كانت صورة
طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هى قبلها واولى
العقلية هى افضل من الصورة الطبيعية والصورة
الطبيعية هى افضل من الصورة التى فى علم الصانع
والصورة المعقولة التى فى الصانع هى افضل واحسن
من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة

والطبيعة انما يتشبه بالفعل فان قال قائل فان كانت
الصناعة يتشبه بالطبيعة فان دامت الصناعة
دامت الطبيعة لانها يتشبه بالطبيعة فى اعمالها قلنا
لانه ينبغى اذن ان يدوم الطبيعة لانها انما يتشبه فى
افاعيلها باشياء اخرى اى بالعقلية التى فوقها واعلى
منها ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان يمثل شيئا
لم يلق بصرها على المثال فقط وتشبه علمها به لكنها
ترقى الى الطبيعة فتأخذ منها صنعة المثال فيكون صفة
ح علمها احسن واتقن وربما كان الشى الذى يريد
الصناعة ان ياخذ رسمه وصنعته وحلية ناقصا
او قبيحا فتتمه وتحسنه وانما كان يقوى الصناعة ان
يفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفايق تجمل
فلذلك يقدر ان يحسن القبيح ويتم الناقص على نحو
قبول العنصر الذى تقبل آثارها والدليل على صدق
ما قلنا فيدارس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم
المشترى لم يرق فى شى من المحسوسات ولم يلق
بصره الى شى يشهد به علمه لكنه ترقى بتوهمه فوق الاشيا

المحسوسة فتصور المشترى بصورة حسنة جميلة فوق
كل حسن وجمال من الصور الحسية فلو ان المشترى
اراد ان يتصور بصورة من الصور ليقع تحت ابصارنا
لما يقبل الا الصورة التى عملها فيدارس الصانع ونحن
ذاكرون الصناعات ههنا وتذكر اعمال الطبيعة التى
اتقنت عملها وقويت على صنعة الهيولى وصورة فيها صفة
الصور الجميلة الحسنة الشريفة التى ارادتها وليس حسن
الحيوان وجماله الدم لان الدم فى كل حيوان سواء لا
تفاضل فيه بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل
والجبلة المعتدلة فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى
لابدان الحيوان فان كان الدم هيولى لابدان الحيوان
وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية له فمن اين يظهر حسن
الانثى وانا رعلى البصرة التى من اجلها اضطرب الحرب
بين اليونانيين واعدائهم سنين كثيرة ومن اين صار
حسن الزهرة فى بعض النسا ومن اين صار بعض الناس
حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ومن اين
صار جمال الروحانيين فانه ايضا لو اراد احدهم

ان نبرأ بالراى بصورة فايقة لا يوصف حسنها الملبس ٤١
هذه الصورة التى ذكرنا انما ياتى من الفاعل على المفعول
كما ياتى الصورة الصناعية من الصانع على الاشيا المصنوعة
فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة والمصنوعة حسنة
ولحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة فى الهيولى واما
الصورة التى ليست فى الهيولى لكنها فى قوة الفاعل فهى
اكثر حسنا والى بهاء لانها هى الصورة الاولى ولا هيولى
لها والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون من انه لو كان
حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة التى تحمل الصورة
لانها جثة لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التى تحمل
الصورة اكثر حسنا وتشويقا للناظرين منها اليها اذا
كانت فى جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا كانت
الصورة الواحدة فى جثة صغيرة واخرى فى عظيمة حركت
النفس الى النظر اليهما بحركة سواء وان كان هذا هكذا
قلنا انه لا ينبغى ان يجعل جاعل حسن الصورة من قبل
الجثة الحاملة بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها
فقط والدليل على ذلك ان الشئ ما دام خارجا منا فلسنا

نراه واذا صار داخلا فينا رايناه وعرفناه وانما يدخل
فينا من طريق البصر والبصر لا ينال الا الصورة التى فقط وانما
للجثة فليس ينالها فقد بان اذن ان حسن الصورة لا
يكون بالجثة الحاملة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط
ولا يمنع كبر الجثة صورتها ان يصل الينا من تلقا ابصارنا
ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا جاءت الى البصر
حدثت الصورة التى صارت فيه وصغرها ونقول
ان الفاعل اما ان يكون قبيحا واما ان يكون حسنا واما
ان يكون بينهما فان كان الفاعل قبيحا لم يعمل خلافه وان
كان بين الحسن والقبح لم يكن باحرى ان يختار بفعل
احد الامرين دون الاخر وان كان حسنا كان فعله حسنا
انه فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة
حسنة فبالحرى ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسنا وانما
خفى عنا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشئ در
ولم نطلب ذلك لكنا انما نبصر خارج الشئ وظاهره و انا
تعجب من حسنه ولو حرصنا ان نرى باطن الشئ لوقفنا
الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه والدليل على ان

باطن الشئ احسن وافضل من خارجه لحركه لانها يكون
فى باطن الشئ ومن هناك تبدو الحركة ومثل ذلك
المرئى الذى نرى صورته ومثاله فانه اذا ارى الناظر صورته
لم يعلم من الذى صورها فينزك النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذى حركنا للطلب والبحث
عنه فاما صورته الظاهرة فلم يحركنا للطلب ذلك
وباطن الشئ وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذى
يحركنا ويهيجنا للطلب والبحث عن الشئ ما هو فان
كانت الحركة انما تبدو من باطن الشئ فلا محالة حيث الحركة
فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف
وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد
بان ان باطن الشئ احسن من ظاهره كما بينا او نحن
نقول انا قد نجد الصور الحسنه فى غير الاجسام مثل
الصور التعليميه فانها ليست جسمانيه لكنها اشكال
ذوات خطوط فقط ومثل الصور التى من المرء المرئى
ومثل الصور التى فى النفس فانها الصور الحسنه حقا
اعنى صور النفس الحلم والوقار وما يشبهها فانك ربما

در
يشبهها

رايت

رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة
فاذا نظرت الى وجهه فاذا نظرت الى وجهه رايت قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة فتنظر الى صورته
الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء
والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى
صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن
فيكون حسبنا الا انك قضيت عليه بغير الحق وذلك
انك رايت ظاهره قبيحة فاستقبحته ولم تر حسن
باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكاين فى باطن
الشئ لا فى ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن
الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس
كلهم الى معرفة الاشياء الخفيه الا القليل منهم اليسير وهم
الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا فى حيز العقل فلذلك
فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها وذلك بما هم اردنا فى
كتابنا هذا الذى سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة

فى حيز در

باطن الشيء احسن وافضل من خارجه لحركه لانها يكون
في باطن الشيء ومن هناك تبدو الحركة ومثل ذلك
المزوّق الذي نرى صورته ومثاله فانه اذا راى الناظر صورته
لم يعلم من الذي صورها فينزل النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وفحص
بالبحث عنه فاما صورته الظاهرة فلم يحركه للطلب ذلك
وباطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي
يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان
كان الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة
فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف
وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد
بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ف
نقول انا قد نجد الصور الحسنة في غير الاجسام مثل
الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال
ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي من المرء المزوق
ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا — در يشبهما
اعني صور النفس الحلم والوقار وما يشبههما فانك ربما

رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة
فاذا نظرت الى وجهه فاذا نظرت الى وجهه رايت قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة فتنظر الى صورته
الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء
والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى
صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن
فيكون ح سيئا الا انك قضيت عليه بغير الحق وذلك
انك رايت ظاهره قبيحة فاستقبحته ولم ترحسن
باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكاين في باطن
الشيء لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن
الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس
كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم
الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا الى خبز العقل فلذلك — في حيز
فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها وانا ايضا قد اوردنا في
كتابنا هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة

باطن الشيء احسن وافضل من خارجه لان الحركة انما يكون
في باطن الشيء ومن هناك تبتدي الحركة ومثل ذلك
المرئي الذي نرى صورته ومثاله فانه اذا ارى الناظر صورته
لم يعلم من الذي صورها فيترك النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وفحص
بالبحث عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحركه للطلب فلذلك
وباطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي
يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان
كان الحركة انما تبتدي من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة
فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف
وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد
بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا ووضحنا ف
نقول انا قد نجد الصور الحسنة في غير الاجسام مثل
الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال
ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي من المرء المزوق در
ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا يشبهما
اعني صور النفس الحلم والوقار وما يشبههما فانك ربما

رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة
فاذا نظرت الى وجهه فاذا نظرت الى وجهه رايت قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة فتنظر الى صورته
الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء
والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى
صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن
فيكون حكمك سيئا لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك
انك رايت ظاهره قبيحا فاستقبحته ولم تر حسن
باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكاين في باطن
الشيء لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن
الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس
كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم
الذين ارتفعوا عن الحواس فصاروا في جز العقل فلذلك في حيز
فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في
كتابنا هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة

لا يتأمل هذا ولا يلحقه عقولهم فان قال قائل انا ٤٢
نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما
تنسب الى الطبيعة وذلك ان في طبيعة الجسم حسنا
ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من حسن
الذي في الطبيعة وانما كان حسن الذي في الطبيعة
من الحسن الذي في النفس وانما يظهر لك حسن النفس
في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى عن نفسه الاشياء
الدنية وتزين نفسه بالاعمال المرضية فاض على
نفسه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية
فاذا رات النفس حسنها وبهاها علمت من اين ذلك
الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس لانها تعلمه
بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نور في شيء لكنه
نور وحده قائم بذاته فلذلك صار ذلك النور ينير
النفس بتوسط العقل بغير صفات كصفات النار و
غيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة
انما افاعيلها بصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل الاول
فانه يفعل الشيء بغير صفة من الصفات لانه ليست

فيه

فيه صفة البتة لكنه يفعله بهويته فلذلك صار فاعلا
اولا فاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس
فالفاعل الاول هو فاعل العقل الذي هو عقل دائم
لا عقلنا لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو مكتسبا
ونحن ممثلون مع ذلك غير انا ان جعلنا مثالنا مثالا له
حسيا لم يكن ملائما لما نريد ان نمثله به لان كل مثال
حسي انما يكون بالاشياء الحسية الدائرة والاشياء الدائرة
لا تقدر على حكاية مثال الشيء الدائم فينبغي ان نجعل مثالنا
عقليا ليكون ملائما للشيء الذي اردنا ان نمثله فيكون
ح كالذهب الذي مثل بذهب اخر مثله غير انه اذا
الفي الذهب الذي كان مثالا ومخالطا ببعض الاجسام
الدنية نقي وخلص اما بالعمل واما بالقول فينبغي ان
الذهب الجيد ليس هو الذي يرى في ظاهر الجسم
لكنه المخفي الباطن في الجسم ثم نصفه بجميع صفاته وكذلك
ينبغي ان نعقل اذا اردنا تمثيل الشيء الاول بالعقل
وذلك انا لا ناخذ المثال الا من العقل النقي الصافي
فان اردت ان تعقل العقل النقي الصافي من كل دنس

فاطلبه في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانية
كلها صافية نقية بها من الحسن والجمال ما لا يوصف
فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا لا يحق وفعلها
فعل واحد وهو ان ينظر فيبصر اليها وانه كان الناظر
يشتاق الى النظر اليها لا بان لها اجساما لكن بانها عقول
صافية نقية والناظر يشتاق الى النظر الى المرء الحليم
الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل
عقله وحلمه فان كان هذا هكذا قلنا ان الحسن الروحانيين
فالتوحد لانها انما يعقلون عقلا دايما لا يعرض الحال
بمرة نعم ومرة لا وعقولهم صافية ثابتة نقية لا دنس
فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم خاصية الشريفة
الالهية التي لا يعقل ولا يبصر منها شيء سوى العقل   در فهم
وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من
يسكن السماء التي فوق هذه السماء النجومية والروحانيون
الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كلية سمائه   در
الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه   الجزئية
كما يكون الاشياء الجزئية التي في السماء لانها ليست باجسام

ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم
في كلية تلك السماء ونقول ان من وراء هذا العالم سماء
وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل
من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة
والروحانيون الذين هناك يلايمون للانس الذي
هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه
ولا يضاده بل يستريح البتة وذلك ان مولدهم من   در يضادهم
معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم ينظرون
الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد
منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء التي هناك   در
نيرة مضيئة وليس هناك شيء مظلم البتة ولا شيء حاسي   حاسر
لا ينطبع بل كل واحد منهم نير ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه
منه شيء لان الاشياء هناك ضيا في ضيا فلذلك صارت
كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة
اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية الواقعة   در
على سطوح الاجرام المكشوفة بل انما نظرهم بالاعين   المكفوفة
العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة

جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة
هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق في الالات
اللحمية اذ ليس بين مركز دايرة العقل وبين مركز دايرة
العقل وبين مركز دايرة ابعاد مساحية ولا خطوط
خارجة من المركز الى الدايرة لان هذا من صفات الاشكال
الجرمية فاما الاشكال الروحانية فبخلاف ذلك اعني
ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس
بينها ابعاد البتة بسم الله الرحمن الرحيم ٥
الميمر الخامس من كتاب اثولوجيا في ذكر الباري و
ابداعه وحال الاشياء عنده ونقول ان الباري عز وجل
لما بعث الانفس الى عالم التكوين ليجمع بينها وبين
الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد بحلولها في البدن
الحي ذوات ادوات مختلفة وجعل لكل حس من
الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليتحفظ
الحي من الافات الحادثة من خارج وذلك لان الحي اذا
راى الشيء المؤذي او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه
قبل ان يقع به وان كان ملايما له طلبه الى ان يناله و انما

جعل الباري عز وجل للحواس هذه الادوات لسابق علمه
انها على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي الا انه جعل لها
ادوات اولا ثم لما لم يكن لكل اداة حس ملايم لها افسد
بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملايم للناس ولساير
الحيوان لا انه جعل لها من اول كونها ادوات ملايمة لحواسها
لكيما تتحفظ بها من الاحداث والافات الحادثة عليها
ولعل قايلا يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات
للحواس لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة
وفي ساير اثار الجرمية لئلا يفسد اجساد الحيوان فسادا
سريعا جعلها محتة وجعل لكل حس من حواسها اداة
ملايمة لذلك الحس لا انها اما ان يكون هذه القوى اعني
الحواس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري اخيرا
ادوات او ان يكون الباري جعل لها قوى الحواس و
الادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث
الحواس في الحيوان فان الانفس لم تكن حساسة اولا
قبل ان تاتي الى الكون وان كانت قد كان لها الحس
قبل ان تاتي الى الكون فاتيانها الى الكون [illegible] وان

كان ذلك عزيزنا فبابنا وكوننا فى العالم العقلى غير
عزيزى طبعى يكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشيا
اخر وليكون فى الموضع الاحسن لا الادنى وانما دبرها
المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات ليكون
فى الموضع الادنى المملو شرا دائما وكان هذا التدبير
انما يكون لروية وفكر اى ان يكون النفس فى موضع
اخس لا فى موضع اشرف واكرم تدبيرها ونقول
انه لم يبدع البارى الاول شيا من الاشيا بروية ولا
فكر لان الفكر اوايل والبارى عز وجل اول الاوايل
لان الفكرة انما يكون من فكرة اخرى وذلك الفكرة
ايضا من اخرى الى ما لا نهاية له واما ان يكون من شى اخر
فهو قبل الفكر وذلك الشى اما ان يكون الحس او العقل
ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد
وهو تحت العقل والعقل اذ هو مبدع الفكرة
فانه لا يمكن ان يكون مبدع الفكرة اما بالقضايا والقضايا
والنتايج يكونان فى علم المحسوسات والعقل لا يعلم
شيا من المحسوسات علما حسيا فليس اذن العقل

الى

واما بالنتايج

باول الفكر وذلك ان العقل مبدء وعلة من المعقول
الروحانى وينتهى اليه فان كان العقل على هذه الصفة
فكيف يمكن ان ياتى العقل المحسوس بفكرة او روية فان
كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر المدبر
الاول حيا من الحيوان ولا شيا من هذا العالم السفلى
او من العالم العلوى بفكرة ولا روية البتة فبالحرى
ان لا يكون فى المدبر الاول روية ولا فكرة وانما قيل ان
الاشيا كونت بروية وفكرة يريدون بذلك ان الاشيا
كلما ابدعت على الحال التى هى عليها الان بالحكمة الاولى
ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى فى ان يعمل مثلها
لجا لما قدر على نبقها ذلك الايقان وقد سبق فى
فى علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغى ان يكون الاشيا
والفكرة نافعة فى الاشياء التى لم يكن بعد وانما يفكر
المفكر قبل ان يفعل الشى لضعف قوته من فعل
ذلك الشى فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشى قبل
ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصرها الشى قبل كونه ولا
يحتاج الى ان يبصر الشى كيف ينبغى ان يكون وذلك

العقل

للحاجة الى ابصار الشيء قبل ان يكون انما يكون خوفا
من ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الان والشيء الفاعل
بانه فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته كيف ينبغي
ان يكون لانه انما يفعل ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته
فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط فلا يحتاج الى ابلغ
بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان
الانفس كانت وهي في عالمها قبل ان تهبط الى الكون
حسانه الان حسها كان حسا عقليا فلما صارت
في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا تحس حسا
جسمانيا فهي متوسطة بين العقل وبين الاجسام و
تقبل من العقل قوة الحس وتفيض على الجسم القوة
التي تاتيها من العقل الا ان تلك القوة تكون في الجسم
بنوع اخر وهو الحس والنفس فهي معبر من الحس الى
العقل مرة تلطف الاشياء الحسية حتى تصيرها كانها
عقلية فتنالها الحس ونقول ان كل فعل فعله
الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة
ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم

فعلا من افاعيله ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني
اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل
ينبغي ان لا يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي غاية
عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده
اولا وهو هنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني
والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان
يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس
هناك زمان فان كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل
هو قائم هناك فلا محالة انما يكون هناك موجودا
قائما كما يكون ~~هناك~~ انه سيكون في المستقبل فان كان
هذا هكذا فالشيء اذا كان في المستقبل هو هناك
موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء
البتة فالاشياء اذن عند الباري جل ذكره كاملة تامة
زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكما
كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عند الباري الاول

كان بعضها علة كون بعض واذا كان كلها معًا ولم يتبدد
ولم ينبسط ولم يبن عن البارى الاول لم يكن بعضها
علة كون بعض بل يكون البارى الاول علة كونها كلها
فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما يفعل المعلول
من اجل شئ ما واما العلة الاولى ولا يفعل معلولا لانها
من اجل شئ واما العلة الاولى ولا يفعل مفعولا لانها
ما وكذلك من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة
فانه يقدر ان يعرفها مما يكون الآن فانا وان كنا نظن انا نحن
انا نعرف العقل اكثر من ساير الاشياء فانا لسنا نعرفه
كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما فى العقل شئ واحد
لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما
هو ولم هو فى الاشياء الطبيعة التى هى اصنام للعقل
واقول ان الانسان الحى انما هو صنم للانسان العقلى و
الانسان العقلى روحانى وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا
كلها مختلفة لكنها كلها فى موضع واحد فلذلك لا يقال
هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما هنا فمن

اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان فى موضع
غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت
العين فاما هناك لما صار اعضاء الانسان العقلى
كلها معا فى موضع واحد صار ما الشئ ولم كان الشئ
شيئا واحدا وقد نجد فى عالمنا هذا ايضا ما الشئ ولم
هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف
فتصفه بصفة ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته
بتلك الصفة بعينها فان كانت هنا فى العالم الاسفل
توجد ما الشئ ولم هو شئ واحد فبالحرى ان يكون
هذا لازما فى الاشياء العقلية اعنى ما هى ولم هو شيئا
واحدا ومن وصف مائية العقل بهذه الصفة فقد
وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية
فهى والشئ الذى من اجله كانت تلك الصورة واحدة
ولا اقول ان صورة العقل هى علة ابنيتها لكنى اقول
ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت ان تفحص
عنها بما هى وجدت فى ذلك الفحص بعينها لم هى ايضا
وذلك انه اذا كانت صفات الشئ فى الشئ معا وفى

موضع واحد غير متفرقة لم يلزم ان يبقى لم كانت تلك
الصفات فيه لان الشيء وتلك الصفات شيء واحد
ذلك ان كل واحد من تلك الصفات هي هو والدليل
على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك
لا يبقى لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة
فيه ايضا فاما اذا كانت صفات الشيء في الشيء متفرقة
وفي مواضع شتى فانه يلزم ح ان يبقى لم كانت هذه
الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه فلا يسمى
بصفة من صفات البدن فانه لا يسمى الانسان
عينا ولا يدا ولا رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا
من صفات البدن فاما العقل فانك تسميه بصفاته
لانك تسمي العقل عينا و[illegible] وتسميه بكل صفاته
للعلة التي ذكرناها انفا فلهذه العلة صار هذان النعتان
ما هو ولم هو يقعان على الاشياء العقلية كانهما
شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا دون زمان
وذلك انه كان مبدا ابداعه وتمامه معا في دفعة
واحدة فلذلك صار اذا علم احد ما العقل علم لم كان

ايضا فاما اذا كانت
لذلك الشيء صفة غير
الصفات التي فيه

ايضا

ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يرد في تمام كونه بل ابدع غاية
العقل مع اول كونه واذا كان ابداع غاية الشيء مع اوله
كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام الشيء
فاذا كان تمام الشيء مع اول كونه سواء كنت اذا عرفت ما
الشيء علمت لم كان وذلك ان الماهية انما يقع على كون
الشيء الذات الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء و
اخره معا ولم يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة ماهية
الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت
لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يبقى
لم كانت صفات العقل قلنا ان لم يبقى على جهتين احدهما
من جهة العقل الثانية من جهة التمام فان كان هذا
هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه معا وليست متفرقة
ولا في مواضع شتى كما وصفنا وقلنا انفا فلذلك صارت
صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل
وصفاته على هذه الصفة لم يحتج ان يبقى لم كانت هذه
الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علمت ما
العقل علمت لم هو كما بينا ووصفنا وانما صار العقل

در احدهما

در العقل

على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه تاما لانه هو ايضا
تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاما كاملا وجعل
وجعل ما بينه علة كونه وكذلك يفعل الفاعل الاول
لانه اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون
اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذا الوجه
يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل
بانه فقط بغير صفة من الصفات واما الفاعل الناقص
فهو الذي يفعل فعلا لا بانه فقط لكنه بصفة ما من
صفاته فلذلك لا يفعل فعله فعلا تاما كاملا وذلك
انه لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص
غير تام فاذا لم يفعله معا كان اول فعله غير غايته
فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم
هو فيحتاج حينئذ ان تعرف ما الشيء ولم هو ولا يستغنى
بمعرفتك ما هو عن لم لكنك يحتاج ان تعرف لم كان
ايضا للعلة التي ذكرنا ونقول كان هذا العالم مركب من
اشيا يتعدى بعضها فيكون العالم كالشيء الواحد الذي ببعض
لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو

وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلذلك نراه
كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تأخذ
ح اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها
كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا
صيرت توهمت هكذا صارت العلة مع المعلول لا يتقدمه فاذا
توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته
توهما عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم
هو معا فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا
فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة يكون
ايضا اقول ان كانت الاشياء التي ههنا متصلة بالكل فبالحرى
ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل
واحد منها متصلا بنفسه لا يخالف صفاته ذاته ولا
يكون في اماكن شتى بل هو في موضع واحد وهو الذات
فاذا كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت
العلل العاليات في معلولاتها فيكون اذن كل واحد
منها على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي
الغاية فيه بلا علة تقدمه فان كان ليس للعقل علة

تامة ندامجد ان العقول اى الاشياء التى فى العالم الاعلى
مكتفية بانفسها ليس لها علل متممة وذلك ان علة بدوها
هى علتها بانها لان بدوها وتمامها معا ليس بينهما فرق
ولانها ان تكون اذن علة تمامها مع علة بدوها سواء
فاذا كان كلية كاما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم
هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد
ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم كان
ذلك لان لم كان الشئ طهر مع الشئ سواء فلا ينبغى ان يطلب
الطالب هنالك لم كان الشئ لان لم كان الشئ هنالك
ليس هو هيهنا ولكنه لم كان وما هو سيا جميعا شئ واحد
فنقول ان العقل هو كون تام كامل لا شبيه له فى ذلك
لاحد فان كان العقل تاما كاملا لم يقدر قايل ان يقول
انه ناقص فى شئ من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك
لم يقدر ان يقول ايضا لم الحيز بعض صفاته والاجابة
مجيب فقال صفات العقل كلهن حاضرة لا يتقدم
احدهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت
مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم

هو فى العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة
انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت
ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو انما يلائمه لم فى الاشياء
العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على غاية بدو الشئ
ولم هو يدل على تمام الشئ والعلة المبداة هى العلة التامة
بعينها فى الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت الشئ العقلى
علمت لم هو كما بينا واوضحنا تم بعون الله الرحيم

الميمر السادس من كتاب اثولوجيا وهو القول
فى الكواكب انه لا ينبغى ان تضيف احد الامور الواقعة
منها على الاشياء الجزئية الى ارادة فيها واذ كنا لا
نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية
ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون
ما يكون منها فيقول الكواكب هى كالارادة الموضوعة
المتوسط بين الصانع والصنعة وانه لا تشبه العلة الفاعلة
الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة فى تمام الشئ ولا
تشبه ايضا الصورة التى تفعل بعضها فى بعض بل انما
يشبه كلمات العالم الكلمات المدبرة التى تتمم امور المدينة

در
كالاداه
كالنفس للحركة

وتضع كل شيء منها موضعه وتشبه السنة التي يعرف فيها
اهل المدينة ما ينبغي بهم ان يعملوه ما لا ينبغي وبها يسندون
الى الامور المحمودة ويمتنعون من الامور المذمومة
وبها يثابون على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء
اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يدعوا الى
شيء واحد وهو الخير والسنة هي التي تسوق الى الخير
وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير
لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة فان قال قائل
ان كلمة العالم ربما كانت دلايل غير فواعل قلنا انه ليس
غرضنا ان يدل لكنها لما كانت في طريق العقل وذلك
انه ربما استدللنا على الاول من الآخر وربما عرفنا الكم
من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء السابق و
المركب من المبسوط والمبسوط من المركب فان كان
قولنا صحيحا فقد اطلقنا المسئلة التي قبلت هل الساره
علل للشرور لم ليست بعلل لها وهل الاشياء المذمومة
يأتي في هذا العالم من العالم السمائي ام لا يأتي وانا قد
بينا واوضحنا انه لا يأتي من العالم السمائي الى العالم

الارضي شيء مذموم البته ولا السيارة علة لشيء من هذا
الشرور الكاينة ههنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان
كل فاعل لفعل بارادة فانما يفعل افاعيل ممدوحة
ومذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعله
بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير
فقط وافاعيله كلها مرضية محمودة وانما يأتي الاشياء من
العالم الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات لا تشبه
هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات
نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات
كما يحس بعض اجزاء الحيوان بافاعيل بعض والاشياء
العارضة للجزء من الجزء انما هي تبقى بجموع واحد و
الاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما
هو شيء واحد يتكثر ههنا وكل آت يأتي من كل جرم
من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا
اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما كان الآتي من
العلو خيرا لانه انما كان لا من اجل جموع الجزء لكن من
اجل جموع الكل وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو

رر تبع

اثر او ينفعل انفعالا ما اخر الا انها لا يقوى على لزوم ذلك
الاثر الذي نالته من العلل واما الاعمال الكائنة من الرقى
والسحر فيكون على جهتين اما بالمداومة واما بالتضاد والا
واما بكثرة القوى واختلافها مع اجتماعها وان اختلفت فانها
تتمم للحق الواحد وانه ربما حدثت الاشياء من غير قبل لها احتيالا حيلة
محتال والسحر الصناعي كذب وزور لانه كله يخطي ولا يصيب
فاما السحر الحق الذي لا يخطي ولا يكذب فهو سحر العالم
وهو المحبة والعقلية الغلبة والساحر العالم هو الذي يتشبه
بالعالم ويجعل اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل
المحبة في موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا
اراد استعمال ذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعية
وتلك مبثوثة في الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى
على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره
فينقاد له واما بدو السحر ان يعرف الساحر الاشياء
المضادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوي على جذب
الشيء بقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء فاما الرقى التي
تكون بالمسكنة والكلام الذي يتكلم به فانما هي حيل

وجهين

المنقاده

يتوهم

ليتوهم من يراه ان ذلك الفعل فعله وليس يفعله بل انما
يفعل تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء طبائع
تجمع بعض الاشياء الى بعض وتجذب بعض الاشياء
الى بعض وانما تجذب الشيء الشيء اليه من اجل المحبة
الغريزية وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع بين النفس
والنفس كالاثار الذي يجمع بين العروس النباتية
بعضها الى بعض والدليل على ان للاشياء اشياء تجذب
اليها ما يشاكلها واشياء تجمع بين الشيء والشيء واشياء
بينها من القوة المجتذبة الى نظر اليها الناظر لم يتمالك
ان يتبعها وينتهرها في خبرها اللحون والاشارة
لبعض الاعضاء فانه ربما يغني الموسيقار الحاذق
وينقر صوته نغمة بقدرة بها على جذب من اراد جذبه
اليها اليه وربما اشار بعينه ويده وبعض اعضائه
فيتشكل باشكال يقدر بها على جذب الناظر اليه وذلك انه
تتحرك صورته وحركاته الى اللين فيميل بذلك من اراد
وليس ان الارادة والنفس الناطقة هي التي يستلذ الموسيقار
وينقاد له ويعشقه بل النفس البهيمية هي التي يستلذ بذلك

كالاشجار الذي يجمع بين العروس النباتية

ما اذا نظر اليها الناظر

فيستميل

وينقاد له وهذا ضرب من السحر ولا يعجب منه العامة
ولا ينكره وانما ذلك كذلك من اجل العادة وانما العجب
العامة من ساير الاعمال الطبيعية لانها لم تعتاده ولم ترض
انفسها بذلك فكما ان الموسيقار يلذ السامع ويجذبه
اليه من غير ان يكون السامع تقبل ذلك بالنفس الجوهرية
المطلقة ولا بارادته الشريفة لكن بالنفس البهيمية كذلك
الحوا اذا رقى الحية انقادت له لا بالارادة ولا انها
فهمت عنه كلما تداوله بها لكنها تحس بالاثر
الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا كذلك المرء الذي يسمع
الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر
احس بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من ملقي الرقى
بل من تلقي الاشياء الفواعل التي في العالم غير انه و
ان احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس
البهيمية واما النفس الناطقة فانها غير نايلة لذلك
الاثر البتة وكذلك الموسيقار يوثر في النفس البهيمية
فاما في النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يوثر فيها بل ان
استعمل السامع النفس الناطقة ومال اليها لم يرتدع

بارادتها

النفس

النفس البهيمية ان يقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب
الرقى ولا ساير الاثار البدنية الارضية وصاحب الرقى
يرقى ويسمي الشمس او بعض الكواكب ويطلب اليه ان
يفعل ما يريد فعله لا ان الشمس والكواكب يسمع دعاءه
وكلامه لكن انما وافق دعاء الداعي ورقية الراقي ان
يحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما تحس بعض اجزاء
الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر واحد ممدد
حركت اخرى بحركة تحرك اوله وربما حركت بعض الاوتار
فيتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء
العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة
جزء اخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم متطوية
كلها بنظام واحد كانها حيوان واحد وربما حرك الضارب
العود فيتحرك اوتار العود الاخر بتلك الحركة كذلك العالم
الاعلى ربما حرك جزءا من اجزاء هذا العالم مباينا لصاحبه
مفارقا فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض
اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة على بعض لان العالم كما
قلنا مرارا كله كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء الحي

يحس بالآثار الواقع على بعض لشدة ايتلافها واتصالها
كذلك يحس بعض اجزاء العالم بالاثر الواقع على بعض لشدة
ايتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء
الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى
من الاجرام السماوية لانها اذا فعلت افاعيلها فانما
تفعلها بمعونة الاجرام السماوية ومن اجل ذلك
استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة ان يرى
انهم هم الذين يعملونها وليس كذلك بل الاشياء التي
يستعملونها هي التي تفعل بمعونة الاجرام السمائية
وحركاتها وقواها الالهية بها وان لم يرقوا ولم
يدعوا بها فانهم ذلك لم يحتاجوا لحيلهم فانهم اذا استعملوا
الاشياء الطبيعية ذات القوى العجيبة في الوقت الملائم
لذلك الفعل اثروا تلك الآثار في الشيء الذي ارادوه
وربما اثر بعض العالم في بعض آثارا عجيبة بلا حيلة يحتالها
احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا جذبا
طبيعيا فيتحرك به وربما عرض من دعاء الداعي وطلب
الطالب امر عجيب لا بالجهة التي ذكرناها آنفا وذلك

رر محسه

ان

ان دعاءه يوافق تلك القوى وينزل الى هذا العالم
فيوثر آثارا عجيبة وليس يجب ان يكون الداعي مما
سمع منه لانه ليس بغريب من العالم ولا سيما اذا كان مرضيا
صالحا فان قال قائل فما تقولون ان كان صاحب الدعا
شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا انه ليس بعجب
ان يكون المرء الشرير يدعو ويطلب فيجاب الى ما دعا و
طلب لان المرء الشرير يستقي من النهر الذي يستقي منه المرء
الخير والنهر لا يمنع منهما لكنه يستقي بهما جميعا فقط فان
كان هذا هكذا وراينا المرء شريرا كان ام صالحا
ينال من الشي المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان نتعجب
من ذلك ولا نقول لم نال ما نال ولم يمنعه الطبيعة
ولم تعاقبه اذ لم يكن اهلا لذلك العمل لان الشي الطبيعي
مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان تعطي ما عندها
فقط من غير ان يعلم لمن ينبغي لها ان تعطي ومن ينبغي
لها ان تمنع وهذا التمييز لقوة اخرى فوق الطبيعة واعلى
منها فان قال قائل فالعالم كله باسره ينفعل ويقبل
بعض الاثار من بعض قلنا مرارا ان العالم الارضي

رر يعجب

قد قلنا

هو الذي ينفعل فاما العالم السماوي فانه يفعل ولا ينفعل

ولنا ينفعل في العالم الارضي فاعيل طبيعة ليس فيها فعل

عرضي لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر جزوي فاذا

كان الشيء فاعلاً غير منفعل كانت افاعيلها كلها طبيعة

افاعيله

وليس شيء منها عرضي لانها ان عرض فيها عارض فلا

منها

يكون بغاية الاتقان والصواب فان كان هذا هكذا

قلنا ان الجزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل

انما يفعل فقط والجزء السفلي ينفعل جميعا فينفعل في ذاته

يفعل م

وينفعل من الجرم السماوي الشريف فاما الجرم السماوي

والكواكب فلم ينفعل وليست بقابلة للاثار لا باجرامها

ولا بانفسها من غير ان تنقص من اجرامها وانفسها

لان انفسها واجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان

القيت اجرامها فيستكل كقول القايل فان سيدها

يكون حقيا لا يحس تقلبه وكذلك امتداد هوها يكون حقيا

ايضا لا يحس فان قال قايل ان كانت الحيل والرقى تؤثر

في الاشياء ولا سيما في الانسان فما حال المرء الفاضل

البار النقي الحكيم ايمكن ان يؤثر فيه السحر وغيره من الحيل

التي

التي يتخيل اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا

ان المرء الفاضل البار النقي لا يقبل الاثار الطبيعية

العارضة من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل

المؤذية بنفسه الناطقة ولا يحول منها شيء ولا يزيله عن

حالته الحسنة المرضية وان انفعل فانما ينفعل بما كان

فيه من جزء بهيمي من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر

بهيمي

يقدر ان يؤثر فيه الاثار الردية كالعشق وما اشبهه

لان العشق لا يؤثر في الانسان الا ان ينقاد له النفس

الناطقة وذلك من الاثار ما يقع في النفس البهيمية

فيفعلها دون النفس الناطقة ومنها ما لا يقبل الا ان

يكون النفس الناطقة تميل الى ذلك الاثر وتقبله

والا لم يقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر فتبقى لا

تاما كان صاحب الرقى يرقي ويؤثر في النفس البهيمية

الاثر الذي اراد كذلك النفس الناطقة ترقي بخلاف رقية

الراقي فيرد ذلك عن النفس البهيمية ويمنعها من نيول

وينفي القوة التي ارادة ان تخيل بها فاما ما كانت من

تخيل

موت او مرض او اهاد جرمية فانه تقبلها ويؤثر

او اثار جرمية

فيه لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء يفعل في الجزء
الا ان يستغيث بالقوة الاولى فبي بعضه تلك الاثا
الودية وبعضها من ان يؤثر فيه فيخرج منها فاما الحواس
للحس فانها تقبل اثار القول ويحس ويذكو ويلتقي
بالطبيعة ويلتذ ويسمع من الداعي ويجيبه ولاسيما
ما قرب منها من العالم الارضي فان كل ما قرب
منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان يعلم
ان كل امر مايل الى شي اخضعه فهو قابل اثار السحر
وانما يقبل من السحر ما كان ميله اليه وهواه فيه
لانه ينقاد لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذي
لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر
دايما وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر
ان يسحره ولا يؤثر فيه الرقى ولا يحتال له بنوع من
الحيل وكل امره في حيز العمل بعد لا في حيز الراي
فانه يقبل الاثار العارضة فيه من السحر لانه في طريق
العمل واللذات فيتحرك الاعمال الى ان يستلذها و
الدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرء الحسناء

رر العرى

الجميلة يحوي لها المرء العملي الذي لم ينق الراي فتجذبه
جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة السحر
وان يحتال له بشيء من الحيل الصناعية وذلك
ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال
حتى خضعت لها ثم الفت بينه وبينها حتى انها لم
يجمعا في مكان بل انما الفهما بالمودة الى العشق الذي
صيرت بينهما وقد قال بعض الشعراء ان فاتنا الحسن
والجميل وان كان واحدا فانه كثير اراد بذلك ان
كل من راى فاتنا احبه ولم يرد منه فقد فتن بجماله
وحسنه وان الذين احبوا فاتنا كثر عددهم وفاتنهم
انى كثير ليس بواحد فاما المرء ذو الراي الذي قد ارتفع
عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل
الصناعية وذلك انه والساحر واحد لانه والشيء
الذي يراه واحد بل هو هو وهذا قول صحيح لا اعوجاج
فيه وذلك انه يقول من القول ما ينبغي ان يعمل به
فاما المرء الذي جعل العمل امامه والراي خلفه فانه لا
ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا

رر الساحر

رر بتحرك

ولا ينبغي ان يعمل به لان هواه مايل الى غيره وتقليده مايل
الى هواه فمن يفعل ذلك قبل الاثار من غيره والجذب
الى غيره بجبله من الجبل والدليل على ان بعض الاجزاء
يجذب بعضا الاباء وحرصهم على تربية الابناء والقيام
عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على التزوج
واجتهادهم فيه وفي كل امر يستلذونه وكيف يتعبون
ليلهم ونهارهم حتى ينالوا ما ارادو ومن ذلك هذا
وما اشبهه دال على القوة الجاذبة في الاشياء واما الاعمال
التي يكون من اجل الغضب فانها يتحرك بحركة سمية
انما ماشهوة الرياسات والولايات فانها تبتهجا
بحبنا الرياسة العزيزة التي فينا عند ان حركات هذه
الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفزع
وذلك ان المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا
لطلبها لئلا يستضام ولا يستذل فيقبل الاثار المولمه
ومنها ما يكون بدوه الشوق الى الغنى وكثرة الاموال
وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويرون ومنها ما يكون
بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان من الناس

من يحرص على الدنيا ويكون بحجة ضرورة الطبيعة
وانه لابد من شي يقيمها ويعدها فان قال قائل ان
المرء ذا العمل الحسن غير قابل لاثار السحر كان ذا
الراي الحسن غير قابل لاثار السحر ايضا قلنا انه كان
المرء ذو العمل الحسن يعمل الاعمال المنظومة الحسنة
الممدوحة ولا يعدوها الى غيره فذلك المرء غير قابل
لاثار السحر لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق ومن
اجله يتعب وينصب ويعلم ما الشي الذي يضطره
الى العمل ولا يلتفت الى الامور الارضية وانما ذكره
العالم العقلي والحياة الدايمة التي هناك وانما كان
المرء العملي يعمل وهو يريد حسن الاشياء التي يعملها
ويشتاق اليها قبل اثار السحر لانه جهل الحسن الحق و
انما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فتحير
الامور عند طلبه الحسن الحق المظنون وترك الحسن
المحقوق ونقول بقول مختصر انه من عمل العمل
الدائر وظن انه باق وبقي بذلك العمل فانه قد
جهل العمل الحق واتبع الامور السيئة وانما يتبعها

لان الطبيعة سحرته بما فيها من ظاهر حسنها لانه لما راي
ظاهر الاشياء الطبيعة حسنة بهيئة ظن انه هو الحق الايضاً
وطلب طلبات شيئاً فمن طلب الشي الذي لاخير فيه
بانه هو الخير فذلك مسحور بحق وانما تجذبه الاشياء
لان طلبها بشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء
الحيث لم يرد فهو لا يعلم فنو السحر بعينه لا يشك فيه يرده
واما المرء الذي لا ينقاد الامور الارضيه ويعلم ان الحسن
والخير ليس فيها فذلك وحده هو الذي ولا يسحر
ولا يؤثر فيه الرقي والحيل لانه انما يعلم التي الكلام واياه
بطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت القائم على الحق
وهو الذي لا يقدر الاشياء الارضيه ان يجره اليها
لانه انما يرى انه في العالم وحده وليس شي اخر غيره
واذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان ناظرا
الى ذاته ايضاً لا ينقل بصره الى غير ذاته لقبحة فذلك
المرء وحده هو الذي ينجو من السحر الذي للطبيعة
وهو غير قابل ان من اثارها بل هو الذي يسحرها
ويؤثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته فقد بان

وضح مما ذكرناه ان كل جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من
الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل في غيره
على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض و
يفعل بعضها في بعض على نحو هيئة العضو وطبيعته
وكل جزء من اجزائه يفعل في صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يبتلي بقبول وفصل
الكلام ومنها ما هو بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر السابع من كتاب اثولوجيا في النفس الشريفة

ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان تركت عالمها العالي
العقلي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت
ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الاشياء القصور
التي بعدها وتدبرها وان هي اقلت من هذا
العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى
عالمها سريعا لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شيء
بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا
العالم معرفة الشر وعلمت ما طبيعته بعد ان افرغت
عليه قواها وتراءت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة

٥٩ التي كانت فيها وهي في العالم العقلي فلو لا انها اظهرت
افاعيلها وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار
لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلة ولكانت
النفس تنسى الفضايل والاعمال المحكمة المتقنة اذا
كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة
النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما
هو اعلان القوة الخفية لظهورها ولو خفيت قوة
النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم يكن
البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما
صارت حسنة بهية كثيرة الوشي مشرفة واقعة الو
تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا
لم تعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها
تعجب من باريها ومبدعها فلا يشك انه في غاية
الحسن والبهاء لا نهاية لقوته اذ فعل مثل هذه
الافاعيل المملوة حسنا وجمالا وكمالا فلو ان الباري
عز وجل لم يبدع الاشياء كان وحده فقط لخفيت
الاشياء ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو كا

تلك

تلك الابنية الواحدة وقفت في ذاتها وامسكت
قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الاشياء من
الابنات الباقية ولا من الابنات المتحيلة الداثرة
موجوده ولما كانت كثرة الاشيا المبدعة من
الواحد على ما هي عليه الان ولما كانت العلل
تخرج معلولاتها ولا تسلك مسالك الكون والابنات
فاذا لم يكن الاشياء الدايمة والاشيا الداثرة الواقعة
تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول
علة حقا وكيف يمكن ان لا يكون الاشيا الموجودة
وعللها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا وان كان
الواحد الاول كذلك اي علة حقا ان معلولها معلول
حق ان كان نورا حقا فقابل ذلك النور قابل
حق فاذا كان خيرا حقا والخير نفيض والفايض
عليه حق ايضا فان كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب
ان يكون الباري وحده ولا يخلق شيئا شريفا
قابلا لنوره اي العقل كذلك لم يكن من الواجب ان
يكون العقل وحده لا يصور شيئا قابلا لفعله

وقوته الشريفة ونوره الساطع فصورة لذلك النفس
ولكن لم يكن ينبغي ان يكون النفس وذلك العالم
العقلي العالي وحدها ولا يكون شي قابل لآثارها
فلاجل ذلك هبطت الى العالم السفلي ليظهر افعالها
وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان يفعل
افاعيلها ويؤثر في الشي الذي يكون تحتها وان يكون
الشي ينفعل ويقبل الآثار من الشي الذي يليه
علوا وذلك ان الشي الاعلى يؤثر في الشي الذي هو
اسفل وليس شي من الاشياء العقلية ولا الطبيعة
تقف في ذاته ولا يسلك مسلك العقل الا ان
يكون الشي اخر الاشيا ضعيفا لا يكاد فعله تبين
والدليل على ان الاشياء الطبيعة لا يمكن ان
تقف ولا يسلك مسلك العقل البزور التي
تستودع بطن الارض فان البزور تبتدئ من مكان
لا قدر له ولا وزن له كانه شي روحاني ليس بجرم
فلا يزال يسلك مسلك العقل حتى يخرج من ذاته
وذلك ان فعله وصورته صورة نفس كان في تلك

البزور الذي يستودع بطن الارض فان البزور يبتدئ

الصورة راجع الى ذاته فيروم على ان يفعل مثل تلك
الصور مرارا كثيرة لان هذه الكلمات الفعالة الفواعل
لازمة لا مفارقة الا انها خفية لا يقع تحت ابصارنا
فاذا افعل فعله ووقع تحت ابصارنا بانت قوته
العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب ان تقف
في ذاتها فلذلك يسلك في مسالك الكون والكون
والعقل فبالحري ان لا يكون من الواجب ان
تقف الاشياء العقلية وتحبس قوتها واثارها
وتحصرها في ذاتها حصرا والا لجرى مجرى الفعل
دايما الى ان يأتي الشي الذي لا يقوى على قبول
اثرها الا قبولا ضعيفا ولا ان يؤثر في شي
اخر لقلة قبول اثر الفاعل فان كان هذا هكذا
قلنا ان النفس تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها
العالية الشريفة وليس شي من الاشيا الجرمية المتحركة
وغير المتحركة يقاوم بقوة النفس ولا بخارج من
طبيعته الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها
وخيرها على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك

للخير فنقول ان اول اثر يؤثره النفس انما يؤثره في
الهيولى لانها اول الاشياء الحسية فلما كانت اول
الاشياء الحسية استوجبت ان تنال الخير من النفس
اولا وانما اعنى بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك
كل واحد من الاشياء الحسية من ذلك على نحو قوته
لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت الهيولى الشرح
من النفس حدثت الطبيعة ثم صورة الطبيعة
وصيرتها قابلة للكون اضطر لما جعل فيها من
القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقف فعل العقل
عند الطبيعة ومبدا الكون فالكون اخر العلل العقلية
المصورة واول علل المكونة ولم يكن يجب ان تقف
العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تاتي
الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى
التي صيرت الابيات العقلية علة فواعل مصورة
للصور العرضية الواقعة تحت الكون والفساد
فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى
ما فيه من الجواهر العقلية وتباين قواها العظيمة

در
تبان

وفضايلها الكريمة وخيرها الذي يغلي غليانا
ويفور فورانا ونقول ان الاشياء العقلية يلزم
الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم الاشياء العقلية
والحسية بل هو الممسك لجميع الاشياء غير ان الاشياء
العقلية هي ابيات حقيقية لانها مبدعة من الانية
الاولى بغير توسط والاشياء الحسية فهي ابيات
داثرة لانها رسوم للابيات الحقيقية ومثالها وانما
قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي يبقى ويدوم
تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول
الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس اذا
كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف
واذا كانت في العالم السفلي كانت اخس وادنى
من اجل الجسم الذي صارت فيه والنفس وان
كانت عقلية من العالم الاعلى العقلي فلا بد لها
ان تنال من العالم الحسي شيئا وتصير فيه لان
طبيعتها مثل خبر للعالم العقلي والعالم الحسي
فلا ينبغي ان يذم النفس ولا يلام على تركها العالم

العقلي وكسوتها في هذا العالم لانها موضوعة
بين العالمين جميعا وانما صارت النفس على
هذه الحال لانها وان كانت جوهرا الشريفة من تلك الجواهر
الالهية فانها اخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية
الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحي
لم يكن من الواجب ان تمسك عنه فضايلها
ولا تبخسها عليه فلذلك فاضت عليه قواها
وزينته بغاية الزينة وربما نالت من مساويها
ذلك الا ان تحذر وتحترز من ان يشوبها شي
من حالاته الدنية المذمومة ونقول انه لما
كان الواجب على النفس ان تبسط قواها على
هذا العالم الحي وكان تزينه لم يكتف بان زينت
ظاهره بل عرضت في باطنه فاثرت فيه من
القوى والكلمات الفواعل ما يتحير له طالب
معرفة الاشياء وتكل من وصفها النطق عليها
والدليل على ان هذا هكذا اعني ان النفس
زينت باطن الاجسام اكثر من ظاهرها هو انها

ساكنة

ساكنة في باطن الاجسام لا في ظاهرها وتحقيق
ذلك انها انما يظهر افاعيلها من داخل لا من خارج
وذلك انا ربما راينا النبات وغيره من الاشياء
النباتية والحيوانية ليس بظاهرها حسن ولا بها
بهاء فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان
الحسنة البهية ولا الروايح الطيبة والثمار العجيبة
فلولا ان النفس ستبطنت الاجرام الطبيعية
واثرت فيها اثارها العجيبة الكثيرة والافاعيل
دايما اعني الطبيعة لفسد الجرم سريعا وفني ولم
يكن يبقى ولا يتم كالذي هو عليه الان وذلك
ان النفس لما رات بهاء الجرم وزينته واثرت
الطبيعة فيه افاضت عليها قوتها الشريفة وصيرت
فيه الكلمات الفواعل ليفعل الافاعيل العجيبة عجايب
التي يبهت الناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت
قد استبطنت الجرم فانها على الخروج منه وتخليفها
ومصيرها الى عالمها العقلي ولنقرن العالمين
فادر فاذا قرنت بين العالمين وبين فضايلهما

علمت فضل ذلك العالم علما بتجربة فيكون قد
عرفت الفضايل العالية الشريفة معرفة صحيحة
وفضل ذلك العالم و ذلك انه اذا كان ضعيف
الطبيعة وجرّب الشي وعلمه بالتجربة فان ذلك
مما يزيده معرفة بالخير وبيانا وهو خير من ان
يكون يعلم الشي بعلم فقط لا بالتجربة ونقول كما
ان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته لما فيه
من القوة التامة والنور القاهر لكنه يحتاج الى
التحريك والسلوك اما علوا واما سفلا ولا
يقوى على ان يسلك علوا فيستفيض نوره على ما
فوقه لانه ليس فوقه شي مبدع فيفيض عليه نوره
لان الذي فوقه انما هو المبدع الاول فمن اجل ذلك
سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه
المبدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشياء
التي تحته الى ان بلغ النفس فلما بلغها وقف ولم
يتعدها لان النفس ~~فلما بلغها~~ هي اخر العالم العقلي
كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس

واثر فيها ما اثر خلى بينها وبين ساير الافاعيل
ثم رجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العلة الاولى
ووقف هناك ولم يهبط سفلا لانه علم بالتجربة
ان المكث هناك والتعلق بداى بالعلة الاولى
افضل واكثر افادة من النور والقوة وساير ا
لفضايل كذلك النفس لما كانت ممتلية نورا وقوة
وساير الفضايل لم تقدر على الوقوف في ذاتها
لعلة ان تلك الفضايل فيها تشوقها الى الفعل
فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل
لم يكن يحتاج الى شي من فضايلها فلما لم تقوى على
السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها
وساير فضايلها على كل ما تحتها وملات هذا
العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا العالم
الحي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمسكت الحسي
به ولزمته وعلمت علما لا شك فيه ان العالم العقلي
اكرم واشرف من العالم الحي وادامت النظر اليه
ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم البتة ونقول ان

م ع

ان النفس اذا صارت فی هذه الاشیاء الحسیة
الدنیة وصلت الی الاشیاء الضعیفة القوة القلیلة
النور وذلک انها لما فعلت فی هذا العالم ما فعلت
واثرت فیه الآثار العجیبة لم تر من الواجب ان تخلیها
فیدثر سریعا لان الرسوم والوسم اذا لم یتعهده الراسم
بالکون اضمحل وفسد وانمحی فلا تبقی جلیه فیبطل
ولا تتبین حکمة الراسم وقوته فلما کان هذا هکذا وکانت
النفس هی التی اثرت هذه الآثار العجیبة فی هذا
العالم احتالت ان یکون هذه الآثار باقیة وذلک
انها لما رجعت الی عالمها وصارت فیه ابصرت
ذلک البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلک النور
وتلک القوة والقته الی هذا العالم فایدتها ترا النور و
للحسن والقوة فهذه حال النفس وعلی تدبر هذا العالم
وتلزمه وتریدان تبقی دایما فی ذلک وبهیته و
نحیة فنقول ان النفس لا تهبط باسرها الی هذا العالم (رر نحیه)
السفلی الحسی لا النفس الکلیة ولا انفسنا لکنه یبقی منها
شیء فی العالم العقلی لا یفارقه لانه لا یمکن ان یکون

الشیء

الشیء یفارق عالمه مفارقة تامة لا بفساده والخروج
من ذاته فالنفس وان کانت هبطت الی هذا العالم
فانها متعلقة بعالمها لانه قد یمکن ان یکون هناک
ولا یخلو من هذا العالم فان قال قایل فلم لا نحس بذلک
العالم کما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسی غالب (الحسی)
علینا وقد امتلأت انفسنا من شهواته المذمومة
واسماعنا من کثرة ما فیه من الضوضی واللغط فلا (من الضوء ضاء)
نحس بذلک العالم العقلی ولا نعلم ما یؤدی النفس (الینا ح)
منه وانما نقوی علی ان نحس بالعالم العقلی وبما یؤدی
الینا النفس منه متی علونا علی هذا العالم ورفضنا
شهواته الدنیة ولم نشتغل بشیء من احواله فحینئذ نقوی
علی ان نحس به وبالشیء الفایض علینا منه بتوسط النفس
لا نقدر ان نحس بالشیء الکاین فی بعض اجزاء النفس
قبل ان یاتی ذلک علی النفس کلها کالشهوة فانا
لا نقوی علی ان نحس بها ما دامت ثابتة فی قوة النفس
الشهوانیة فاذا هی سلکت الی القوة الحسیة والی القوة
الفکریة الذهنیة حسسنا بها ح واما قبل ان یصیر فی

هابقى فانا لا نحس بها ولو ثبت هناك زمانا طويلا
ونقول ان لكل نفس شي متصل بالجرم سفلا وشي متصل
بالعقل علوا والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض
قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة كما تدبر
انفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا
فكرة فيه ولا روية وانما صارت تدبره بلا روية
لانه جرم كلي لا اختلاف فيه وجزؤه شبيه بكليته
وليس يتركب من اجزاء مختلفة ولا اعضاء غير متشابهة
فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء متصل واحد متشابه
الاعضاء وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما
النفس الجزئية التي في هذه الابدان الجزئية فانها
شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا غير انها لا
تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة
وروية وانما صارت بروية وتفكر لان الحس قد
شغلها بالنظر الى الاشياء الحسية وادخل عليها الالام
والاحزان بما يورد عليها من الاشياء الخارجة الطبيعة
فهذه الاشياء تشغلها وتحيلها وتمنعها من ان يلتفت بصرها

الى ذاتها والى جزئها الباقي في العالم العقلي وذلك
ان الامور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة
واللذة الدنية فيرفض امورها الدائمة لينال بعضها
لذات هذا العالم الحسي وهي لا يعلم انها قد تباعدت
من اللذات التي هي لذة حقا اذا صارت الى اللذة الدانية
التي لا بقاء لها ولا ثبات فان قويت النفس على رفض
الحس والاشياء الحسية الدائرة ولم يتمسك بها دبرت
هذا البدن باهون السعي بغير نصب وتعب وتشبهت
بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس
بينهما فرق ولا خلاف بسم الله الرحمن الرحيم ه ه ه

الميمر الثامن من كتاب اثولوجيا صفة النار هي مثل
صفة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى
وكذلك ساير الاشياء الشبيهة بها والنار لم يكن من
تلقاء نفسها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام
كما قد ظن قوم وانما يظهر النار من احتكاك الاجسام
الحسية لان في كل جسم نار فاذا احتكت الاجسام بعضها
ببعض سخنت فاذا اسخنت ظهرت النار منها وليست النار

سنها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي بمجردت
صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة
النار وصورة ساير الاشياء والهيولى قابلة لذلك
الفعل والكلمة التي فيها هي النفس الكلية التي تقوى
ان تصور في الهيولى نارا وساير الصور التامة وترد
هذه النفس انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتاهما
شئ واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال افلاطن
ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة
لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا
قلنا ان الشئ الذي يفعل ههنا النار انما هي حيوة ما
نارية وهي النار الخفية فالنار اذا التي فوق هذا
النار في العالم الاعلى هي احرى ان يكون نارا فان كا
نار حقا فلا محالة انها حيوة وحياتها ارفع واشرف
من حيوة هذه النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك
النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي
حيوة وان تلك الحيوة هي التي تقيم بالحيوة على هذه النار
وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك اقوى

رر اقوى

فانهما

فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما
في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تفيض
على هذين اللذين ههنا الحيوة والدليل على ان
الاستقصات التي ههنا حية الاشياء التي تتولد
منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء
والهواء حيوان لكن الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا من
الحيوان الذي يتولد في الماء والحيوان الذي يتولد
من النار خفيف قليلا وان الحيوان الذي يتولد
في النار لا تؤثر فيها الاستقصات الثلثة فكذلك الحيوان
الذي يتولد في الهواء لا يؤثر فيها الماء والارض و
الدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات
التي فينا مثل اللحم وساير الاعضاء الشبيهة به وذلك
ان اللحم انما هو دم جامد واللحم ذو حس والدم والذي
كان منه اللحم لا يحس وكذلك ساير استقصات البدن
لا تحس والبدن المركب منها يحس وينفعل فان كان هذا
على ما وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه وقلنا ان هذا
العالم الحي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم العلوي

فان كان هذا العالم حيا فبا لحرى ان يكون ذلك
العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا
فبا لحرى ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا
لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال
والدوام فان كان العالم الاعلى تاما فى غاية التمام فلا نجد
ان هناك الاشياء كلها التى هنا الا انها انه بنوع
اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثمة سماء ذات حيوة فيها
كواكب مثل هذه الكواكب التى فى هذه السماء غير
انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى هنا
وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست
ذات سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها
الطبيعة الارضية التى هنا وفيها نبات مغروس
فى الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجرى جريا
حيوانيا وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء و
فيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء
التى هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهى عالم
الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان

در الحيوة

التى هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة
هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية
ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال من اين يكون
فى العالم الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء التى ذكرنا
قلنا ان العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه جميع الاشياء
لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التى هناك
كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلى وتفور وجرى
حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها
حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة
فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد فى
تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء
ذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح
وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاكوان الواقعة
تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اى اللحون
كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس هذه كلها موجودة فى كيفية واحدة مبسوطة

على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع
جميع الكيفيات التي وصفنا ولا تضيق عن شيء منها
من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا
بل كلها انها محفوظ كان كل واحد منها قايما على حدة
والاشياء التي هناك وان كانت مبسوطة فانه لا
نجد شيا منها الا وهو موشى بكثرة الصفات التي فيه من
غير ان يعظم او يربو كما يعظم الاشياء الجسمانية ويربو
والعقل الذي هناك ليس بمبسوط كانه شيء واحد
لا شيء فيه ولا النفس التي هناك مبسوطة كانه شيء
واحد لا شيء فيه بل العقل والنفس وساير الاشياء
التي هناك مبسوطة موشاه بجميع الصفات الملايمة
لكل واحد وانما يكون الشيء موشاة بالصفات وهو
مبسوط اذا كان من الاوايل الاولى اي الحيوانية ولم يكن
من الاوايل الثانية اي الحسية المركبة اعني بذلك ان فعل
الاول الذي من الاوايل الاخيرة واحد مبسوط اي ذو
قوة واحدة واما فعل الاول الذي من الاولى فكثير من
الموسطى اي ذو قوة كثيرة والعلة في ذلك ان كل شيء

دل العقل

أقرب من العلة الاولى كانت افاعيله اقوى واكثر و
كلما بعد عنها كان اقل واضعف وذلك ان العقل
يتحرك دايما بحركات مستوية يشبه بعضها بعضا وعلى حالة
واحدة وليس ينفرد العقل لواحد من حركاته بل هو جميع
حركاته وحركته الجزوية ايضا ليست لواحدة لكنها كثيرة
ايضا الا انه كلما قرب الحركة من الشيء الاخير قل حتى يكون
شيء واحد مبسوط ذو قوة واحدة والحركات الكاينة
بين اول حركة العقل وآخر حركاته كل واحد منها في جميع
الحركات التي تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها خط مال الى
جرم صلب مشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركات
العقل الاخيرة ليست فيها فضيلة كثيرة وذلك انه ليس
فيها قوة اخرى تهيجها الى ان يفعل حيوة فليس بينها
وبين الشيء الذي لا فعل له اختلاف وهذه الحركة
اعني حركة العقل الاخيرة ليست حيوة لجميع الاشياء كثيرة
لكنها حيوة واقعة على شيء واحد فلذلك صارت
شخصية واقعة تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي
ليس هو كله حيوة وينبغي ان يكون الشيء اذا كان

عقليا ان يكون كله حيوة وان لا يكون فيه شي ليس
حي ونقول ان حركات العقل هي جواهر و
ليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل
العقل وانما نفعل العقل الجواهر بحركاته لانه اول
فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة
ما ليس لغيره والعقل يتحرك في الجواهر وللجواهر
تبع الحركات وانما يتحرك الحق في مضمار الحق ولا العقل م
يخرج من تلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع
للعقل وحده وليس هذا الموضع بمبسوط كانه
بسط سادج لكنه مبسوط موشاة والعقل دايم الحركة
فيه لا يسكن وان سكن لم ينفعل البتة فان لم ينفعل ور
لم يكن عقلا البتة ولا يكن الا ينفعل العقل وفعله عقله
انما هو حركته بحركته عقليته وحركة ساير الجواهر تتمة
لجميعها وكل جوهر وكل حيوة انما هو من حركات العقل
فجواهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوة
العقل حافظة لكل حيوة تحتها وكل سالك هناك
عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسلك حيواني

وثمرة على اشياء حية وكما ان السالك في هذه الارض
انما يسلك في مسلك ارضي والاشياء التي يمر بها
انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا ور
كذلك من سلك في تلك الارض الحيوانية انما يسلك مسلك هذه
في مسلك الحيوة والاشياء التي يمر بها هي حيوة ايضا
والحي سالك في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك
ضروبا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك
ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان ياتي
الى اخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون
هاهنا في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار
في موضع اخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله
وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط
اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض
الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير
مفارقة منها لاولها ويكون في اخرها وفي اولها
وفيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يسلك
في تلك الارض مسلكا سواء كان في بعض تلك الارض

اكثر سلوكا وفى بعض اقل وكان فى بعضها دون
بعض لم يكن السالك فى تلك الارض عقلا كان او
جنونا عقلا بالفعل وجنونا بالفعل لكنه يكون عقلا
او جنونا بالقوة فيكون ناقصا وانما تحت الكون والفساد
فاما العقل الاول الذى بالفعل فهو كل معقول وكل
جنونه بالسواء فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء كلها
من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كانت العقل
كانت الاشيا واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما
صار العقل هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الاشيا
وليس فيه صفة الا وهى تفعل شيا مما يليق بها وذلك
انه ليس فى العقل شى الا وهو مطابق لكون شى
اخر فان قال قايل ان صفات العقل انما هى له لا لشى
اخر وليس يجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل على هذه
الحال كنت قد قصدت به وصيرت جوهرا دنيا
خسيسا ارضيا اذا صار لا يجاوزه ذاته وصارت
صفاته كتماته فقط ولا يكون شى يفرق بين العقل
والحس وهذا قبيح محال ان يكون هو والحس شيا واحدا

وقد يقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية
فنعلم كيف العقل وانه لا يرضى ان يكون واحدا
مفردا ولا يكون شى اخر واحدا كوحدانيته
واى المثال نريد ان نمثل به الصورة الكلية ام النباتى
او الحيوانى فانك ان وجدت هذه كلها واحدا
ولا واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا
فانه موشى باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الفاعلة
التى فى الهيولى للشى فهى وان كانت واحدة فانها
مختلفة الصفات اقول انما يصير الشى الواحد كثيرا
مثل الوجه فانه وان كان جثة واحدة فان الكلمة
التى فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه فما
والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض
لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق وعصب
وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة
فانها مركبة من عناصر البدن لا دية كالدم وما
يشبهه والدم ايضا وان كان واحدا فانه ايضا مركب من
اشيا اخر فهذه الصفة الى ان يبلغ الاوايل الاولى الهيولى

هذا يكون على م

والصورة التي هي بسيط وحدها فكيف يكون العقل
واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى
واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التي ذكرنا
انفا ذلك ان العقل واحد وهو كثير وليس هو كثير
كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى على ان يفعل
اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل
عقلي والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك يعقل
الشكل ينبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة
ومن تلك الكلمة تنبعث القوى والفكر الذي يحث
العقل ولنبت قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك
ان قسمة الجسم يكون مستولى خارج واما قسمة العقل
فانها يكون الى داخل دايما اى في داخل الاشياء
اقول في العقل جميع العقول والحيوان وذلك ان في ذلك العقل
انما ينقسم فيه والقسمة في العقل ليس بان الاشياء
هنالك نايمة فيه ولا ان الاشياء ركبت فيه لكنه
فاعل الاشياء غير انه يفعلها شيئا بعد شيء وهو بترتيب بترتيب وطقس
وطقس واما الفاعل الاول فانه يفعل الاشياء كلها

التي فعلها بغير توسط معا وفي دفعة واحدة و
نقول انه كما ان في العقل جميع الاشياء التي تحتك كذلك
في الحي الكلي جميع طبايع الحيوان ايضا حيوانات كثيرة وفيه كل واحد من الحيوان
الا انها اقل واضعف من الحيوان الذي هو اعلى
ولا يزال الحيوان يعمل في الذي يليه الى ان ياتي الى
الحيوان الضعيف الضعيف القوة فيقف هناك فيكون
ذلك الحي الذي وقفت فيه القوة الحي الكلي شخصا حيا
وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة واقول ان الحيوان
وان كان بعضها في بعض فكلها واحد فانها ليست
مختلطة منا لكنها فيها كالمحبة التي قيلت انها في
كامل المحبة التي ذكروا انها في العالم الحسي فانها واحدة
من الايل التي هي تولف بين الاشياء الا انها دبا فهرتها
العقلية فيفرق كما الف وجمعت واما المحبة الحقة العليه
وهي العقلية فيولف بجميع الاشياء كلها العقلية
والحيوانية جمعا عقليا ويصيرها واحدة عقلية
فلا يفرق ابدا لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك
المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة محضة ليست

فيه اختلاف البتة ولا تضاد وانما الاختلاف و
التضاد في هذا العالم فلذلك ربما قويت الغلبة
على المحبة فيفرق الاشياء التي جمعتها فاما العالم الاعلى (المحبة ص)
فانما هو محبة فقط وحدها ينبعث فيها كل جنس كما قلنا
ذلك مرارا واشياء لا يفترق كما بينا انفا وهذا
باب لم يوجد له راس في النسخة ونقول الفعل
افضل من القوة في هذا العالم الاعلى فالقوة افضل (فاما في عالم ص)
من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر العقلية
لا يحتاج الى الفعل من شيء الى اخر غيرها لانها تامة (شرح)
كاملة به يدرك الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء
الحسية والقوة هناك كالبصر ههنا فاما في العالم الحسي (الحسي)
فانها يحتاج الى ان يخرج الى الفعل والى ان يدرك
الاشياء المحسوسة ونعلم ان تلك القشور الجواهر التي
لبسها في هذا العالم وذلك انها لم يقدر على ان يقبل
الجواهر الاشياء وفيها الا بجوز القشور فاحتاجت
في ذلك الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقوى
مكشوفة فقد اكتفت القوة بنفسها ولم يحتج في ادراك

الجواهر

الجواهر الى الفعل فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا
ان النفس اذا كانت في المكان العقلي فانما ترى
ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء
التي هناك بسيط والبسيط لا يدرك الا ببسيط مثله
واذا كانت في هذا المكان الحسي لم تنل ما هناك (الحسي ص)
الا بتعب شديد لكثرة القشور التي لبسها والتعب
فعل والفعل مركب والمركب لا يدرك الاشياء البسيطة
كنه ادراكها فالنفس اذا صارت في هذا العالم الحسي (الحسي ص)
لم تنل ما في العالم العقلي الا بفعل يستفيده منها لا
بقوتها فلذلك لا يدرك الاشياء التي كانت يراها
في العالم العقلي يستغرق القوة في العالم الحسي و (لان الفعل ص)
يمنعها من ادراك ما كانت تدركه فان قال قائل ان
المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة او ادركه بالفعل
كان ذلك اثبت واقوى لان الفعل انما هو تمام
قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشيء بقبول
اثره فان القوة تكون كانها تقبل رسم اثر الشيء (ط)
والفعل يتمم ذلك الاثر فيكون الفعل مبهم القوة (اتم)

فاما اذا كان المدرك يدرك الشئ من غير ان يقبل
اثره فالقوة حـ تكتفي بنفسها في ادراك الشئ فاذا كانت فالقوة حـ
مكتفية بنفسها ثم اتاها ات دخل عليها فاخبرها بما ناضرط
ذلك الاثر وافسدها لاسيما اذا كان خارجا منها ولم
يكن من جنسها فان قال قائل اذا كان هذا هكذا
فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك
الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذ اضادت لابد كما
الا بالفعل لان الفعل مفسدة للقوة قلنا لم تفسد
القوة لكنها تنحط عن النفس عند دخول الفعل تنحط
عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت
استعمال العقل في الاشياء العقلية ولم تحتج الى
التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة الفكر
اليها بل نهضت لانها لم تفارق النفس وترى النفس
الاشياء التي كانت تراها قبل ان تصير في هذا العالم
من غير ان تحتاج الى الروية والفكر فاذا لم تحتج الى
الروية لم تحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب
الروية وذلك ان الفعل انما يكون في الشئ الموقى

واما ان يكون في الشئ الطبيعي فاما القوة الثابتة
فانما يكون في الجواهر التي تقع عن الاشياء وقوعا صحيحا
بغير روية ولا فكر وذلك انا نعاين الاشياء عيانا فان
قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم
الاشياء التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي
كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام تفعل ما عني بتلك
تلك القوة فان كانت بتلك القوة لم يكن بد من ذلك يعلمها ص
ان تدرك بالاشياء العقلية هنا كما كانت تدركه
هنالك هذا حـ لانها هنالك مجردة محضة وهي هنا
مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء
هنا تفعل ما دا الفعل غير القوة فلا محالة هنا تدركه انها
الاشياء العقلية بغير قوتها الدراكة وهذا حـ لان كل
دراك لا بد له شيئا من الاشياء الا بقوتها العزيزة
التي لا تفارق الشئ الا بفساده قلنا ان النفس تعلم
الاشياء العالية العقلية هنا بالقوة التي كانت
تعلمها وهي هنالك غير انها لما صارت في البدن احتاجت
الى شئ اخر ينال بها الاشياء التي كانت تنالها مجردة

فاظهرت القوة الفعل وصيرته عالا لان النفس كانت
يكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم يكن يحتاج الى الفعل
فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم يكتف
بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية هي التي تظهر
الفعل وتتممه واما في الجواهر الجرمية فان الفعل هو
الذي يتمم القوة وياتي بها الى الغاية فان كان هذا
هكذا رجعنا فقلنا ان الشيء الذي به يرى النفس
الاشياء العالية العقلية ترا ما هنالك وهي ههنا
وهو قوتها وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك
انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت
قوتها واستعملها غير الاستعمال التي كانت يستعملها
وهي هنالك لانها كانت يدرك الاشياء هنالك
باهون السعي ولا ينالها ههنا الا بتعب ومشقة
وانما تنهض تلك القوة في خواص الناس ومن كان
من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء
الشريفة العالية كانت هنالك او ههنا واذا نهضت
قوة النفس في ابصار ذلك العالم انطقت عليه ووصفته
وتوالت

در
نطقت

بتامل لا بافكار ونقول فباي شيء يحتاج الى ان ياخذ
اوايله من شيء اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم
هي الاوايل وليس من ورائها اوايل اخر فمن اجل
ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى
ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا
بالقوة التي كانت ترى بها وهي كانت هنالك غير انها
يحتاج الى ان ينهض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك
اذا كانت هنالك وانما اعني بالنهوض ان النفس اذا
ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم
السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والقى بصره
علوا وسفلا فراى من الاشياء ما لا يكون عنده رآه ممن
لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها
الى العالم العقلي رات اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل
كما فعلت وقوتها بصرها الذي يبصر به ما هنالك في
اي المكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم العقلي
لم يحتج الى ان يرفع بصرها الى فوق لهذا الارتفاع
هو فعلها الذي ينال به ما هنالك اذا كانت في هذا

العالم واذا ارتفعت قوة النفس في هذا العالم
السفلي فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من السماء الى ما فوق
السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر انما
يبتدئ من السماء لان النفس اذا صارت كالاشياء
السمائية ذكرتها وعلمت انها هي التي تعرف قبل ان
تصير في العالم السفلي فليس الان يجب ان يكون النفس
اذا صارت في السماء ووقفت هناك ان تذكر
حال الاشياء التي رات وفعلت في العالم السفلي
وان تذكر الاشياء السمائية لانها ثابتة قائمة بتلك
الاجرام والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحيل عن جواهرها
واشكالها فان قال قائل فلو ان الاشكال السمائية
تغيرت ولم تبق على حالها الاولى اترى النفس اذا
راتها اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل
ثباتها وخاصيته افاعيلها وذلك ليس بمحال ان تبطل
اثار الشيء وتبقى هيئاتها فان كانت السماء ذات
نطق كبعض الاولين قالوا فانه يجزي ان يكون
النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل

فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت
في الاجرام السمائية فكيف يقدر ان يتوهم ذلك العالم
وتذكره ولم يكن ذات ذكر قبل ان تنحدر البتة قلنا
ان النفس تستفيد الذكر اذا صارت في السماء من
العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها انما
تحتاج الى الذكر ما دامت في السماء لانها لم تصر بعد في
ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت عليها الاكوان التي لا يكون
الا بزمان كثيرة فتنسى ما في العالم العقلي النسيان كله
ولذلك يكتفي بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم
العقلي فان قال قائل ان كانت قلة الزمان والاكوان
تستغني بها النفس عن كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة الاكوان
طول الزمان ينسى الذكر وذلك انها اذا عشقت الاكوان
النفس وانما [دائما] نسيت ما كانت فيه من قبل ان تدخل في
الكون ولا تذكرها لبعدها من الحال الاولى التي كانت
فيها وحلولها في الحركة الدائمة عقلاً فيكون النفس ح
لا تذكر البتة شيئا واذا لم تذكر لم تقدر على ان تتوهم عالمها
العقلي فاذا لم تتوهم لم تحرص على تمييز فيكون كالنفس البهيمية

وهذا قبيح جدا قلنا ان النفس وان كانت انحدرت
من العلو الى السفل فليس باضطرار ان ينحدر النفس
الى كل عمق او يتحرك سفلا دايما بل يتحرك الى مكان ما
ثم يقف هنالك اذا انتبت الكون فليس من الواجب
ان يسلك في كل كون الى ان يبلغ اخر الاكوان بل ينزل الى (ينتهي الى)
بعض الاكوان وتقف هنالك فلتتحرك وتحرص على الخروج منه
عاليا حتى تصير فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى
ونقول يقول مختصر ان النفس المتنقلة من مكان الى مكان
المستقبلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر الذكر
انما هو للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك
صار للقايل هنالك مساغ ان يقول ان النفس ذات
ذكر فاما النفس الثابتة في مكان واحد فلا تغيب عنها
شي مما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس الشمس
والقمر وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذوات ذكر فنفحص
اولا عن النفس الكلية هل تذكر شيا ثم نخرج عن الفحص
عن نفس المشتري هل يذكر شيا غير انا اذا فحصنا
عن ذلك العلم بحثنا بتداء الفحص عن اذهان النفس الكواكب

وفكرها

وفكرها وما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد
وجدها ذا تها ذوات اذهان نبتدئ فنقول ان كانت
الكواكب لا تحتاج الى شي مما تحتاج اليه هذا العالم
السفلي الارضي فانها لا تطلبه ايضا وان كانت لا
تطلب شيا مما يطلب في العالم الارضي فانها لا تحتاج
اليه ايضا فان كانت لا تحتاج الى شي ولا تطلبه فانها
لا تحتاج الى ان تستفيد علما لم يكن تعلمه اولا فانما
حاجتنا الى الفكرة والمقاييس والاذهان وانما يكون
من اجل علم ما نستفاد بها وقد قلنا انه لا حاجة
بها الى علم تستفيده مما لم تحتها ولا تحتاج في تدبيرها
الى الامور الارضية كما يحتاج الناس الحيل والفكر
لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا بحيلة ولا بفكر
دون تدبل القوة التي جعلها فيها المبدع المدبر الاول عز
شانه فان قال قايل ان الكواكب ترى العالم العقلي فوقها
وتحس الاله فلا بد من ان تذكر ما قد رات واحست
فتكون ذوات ذكر قلنا انها ترى العالم العقلي وتحس البارى
دايما انها دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر لانه

بين يديه ما تراه عياناً ولا نغيب عنها فان قال قائل فان
كفت كيف النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس يحتاج الى ان
يذكره فيكون ذات ذكر ايضاً قلنا اذا كان الشيء على نوع
من انّ الانواع وعلى حال من الحالات ثم كفت عن ذلك النوع
وبطل عن الحال الاولى كان قابلاً اثراً فاما الكواكب لا
تقبل الآثار فلما كانت لا تقبل الآثار فلما كانت لا
تقبل الآثار فانها لا يكف عن النظر الى ذلك العالم
فان قال قائل افتذكر انفس الكواكب انها رات من
بالامس لا بعض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت
بالامس حية ومنذ شهر ومنذ سنة فانها لا تمنع من
ان تذكر ذلك او لا تذكره فان كانت لا تذكره فلا يحتمل
انها ليست ذات ذكر قلنا انها تعلم انها تدور على الارض
وانها حية دائمة والشيء الدائم هو ابداً على حالة واحدة
لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر ومنذ سنة وما اشبه
والحركة ح ذلك فانه من خبر السلوك والحركة هي التي تجعل منذ
امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما الشيء بعينه فواحد
لا امس فيه ولا غد بل هو ابداً والحركة هي التي تقسم الايام

ويصيرها امس ومنذ شهر ومنذ سنة انما هي بمنزلة رجل عدّ (الى)
اثر القدم الواحد وقسمه الى اجزاء كثيرة مثل حركة الفلك
والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها ونحن نقسمها
ونصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلوا
النهار فاذا كان كذلك حدثت الايام وكثر عددها فاما
العلوي العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان
ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد مختلفة
لا يشبه بعضها (بعضاً) وفلك البروج لا يشبه سائر الافلاك
فلا بد لنفس الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد
نقول وفي بعض البروج ان يقال انها جازت ذلك البعد
وخرجت من ذلك البروج وصارت في هذا البرج.
فان قال قائل ان الكواكب انما تدبير الناس من العلو
ينقلون ح فكيف تقبلهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شيء
الارضين الى شيء وكيف يستحيل الارض بعضه الى بعض فان
كانت ترى ذلك فلا بد ان تذكر الناس الماضين
والامور التي قد سلفت والقرون التي قد خلت
فان كانت تذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر قلنا ليس

من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى و
لان استوى دعه الوهم ومثل الاشياء الارضية المحضة
انما عرضها وعقلها باهون السعى لشدة ظهورها للحس
للحس وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا
موسلا فلا ينبغى ان يدع العلم الحس الجزئى الا ان
يكون فى العالم الجزئى تدبير الكل وعلم الجزء داخل
فى علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة اول ذلك
انه ليس من الواجب ان يكون ما يرى الانسان بعينه
ان يحفظ كما قلنا انفا وذلك انه اذا كان الشئ المنظور
اليه واحد لا اختلاف فيه لم يجنح النفس الى الوهم لم يحفظ
وكذلك اذا احس الحس الشئ بلا مشقة من الحس فانما
يقبل اثره وحده من غير ان يقبل النفس ذلك
الاثر فيصير داخل البدن اى فى الوهم فانها اذا لم يصيره
فى الوهم فلا حس معان اما لقلة حاجتها اليه واما لانها
لم يستلذ ولما لقلة منفعته فاذا كان الشئ المنظور اليه
على هذه الحال لم يجذب النفس اليها ولم يصيره فى
الوهم ولم يذكره لانها لم يحتج اليه وهو حاضر بين

در
يستوى دعة

در
يبير

در
فلا حس يقول

بيدها فكيف يحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء
الارضية المحضة ليس من الاضطرار ان يجعلها النفس
فى الوهم فان تج لحد فقال انه لا بد للنفس من ان
يصير الشئ الذى وقع تحت الحس فى الوهم ايضا قلنا
انه وان صيرته النفس فى الوهم فانها لم يصيرها هنالك
ليلزمه الوهم ويحفظ وذلك ان الحس وان كان
قد ادرك ذلك الشئ فلم يحس الا رسمه واثره و
الدليل على ذلك ما نحن قائلون انا اذا امضينا
فى الهواء قد ما لم نعلم اى جزء من اجزائه انفرج لنا اولا
واى جزء من الاجزاء انفرج لنا ثانيا الان لا نبتغى
معرفة ذلك واما الان لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك
الانفراج ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه ولا ينفع بعلمه
فاذا لم نتوهمه ولم نحفظ ولم نذكره ولو انا قوينا على
المضى فى الهواء دون الارض لما عرفنا الفراسخ بسرها
وانه لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات
الا الى الحركة واذا عملنا اعمالنا ولم نضفها الى الزمان
فنقول انا اذا عملنا هذا الشئ فى شهر او فى سنة

لما ذكرنا شهراً ولا سنةً ولا زماناً دون زمان و
لكانت النفس يكتفي بمعرفة الشيء المعمول انه معمول
فقط واما اذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا
دايما لم يحتج الى حفظ ذلك الشيء ولا ان يذكره
اذ كان واحدا لا يتبدل فان كان هذا هكذا
وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افعالها
لا لتسلك ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا
فعلها ان ترى الاشياء التي تمر بها او لكم مرت ولا كم مرت بها
بها منها وكم مرتها في تلك الابعاد بعرض ولا
بتعمد فلا محالة اذن ان حركتها لامر اخر بريد عظيم
شريف فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد
سلوكا دايما ونقول ان البارى الاول لما كان
هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من
جميع ذوي الفضايل اذ كان هو سبب فضيلة كل
ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم
معلولون كان الواجب هو الذي يفيض اولا الحيوة
والفضيلة على الاشيا التي هي دونه وهي معلولة تفيض

عليها على درجاتها ومراتبها كلها فما كان منها اكثر
قبولا لاخرى ان يقرب منه ويكون القابل الاول
والشي جوهره وحسن بهائه وبهائه لذلك ويتوسط
بين البارى وساير المعلولات ان تجعل هذا
الشي الشريف الفاضل الجوهر اول من تقبل ما
تفيض عليه من الحيوة والفضايل ويكون هو
الذي تفيض بعد ذلك على ما دونه ما قد قبل من
البارى تعالى فيكون قبول الحيوة والفضايل المفاضة
عليه من البارى دايما وافراغه وفيضه على ما دونه
دايما الا انه اذا كان هو القابل الاول وفي درجة
العليا القريبة من البارى تعالى كان الواجب
ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من
البارى وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والحيوة
ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه
اظهر فضايل البارى سبحانه وتعالى واليه يفيض الفضايل
الكريمة ولذلك يجب ان يفيض منه اعني من العقل
الى النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان

المنطق الظاهر انما هو منطق العقل العقلي و
فعلها كله انما هو بمعرفة العقل والحيوة التي نفضها
على الاشيا كلها انما هي من العقل باسره والعقل
والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل
الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة في النار على
شي اخر غير انه ان كان العقل والنفس وانما هما
بمنزلة النار والحرارة انما سيل من النار سيلانا
ويسلك سلوكا الى ان ياتي الى شي القابل لها
فيكون فيه واما العقل فانه ثبت في النفس من
غير ان سيل منه قوة من قواها ونقول ان
النفس عقلية اذا صارت من العقل غير انها
وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة
والروية لانه عقل مستفاد فمن اجل ذلك صار
تفكر وتروى لان عقلها ناقص والعقل هو متمم
لها كالاب والابن فان الاب هو المربي لابنه المتمم
له فالعقل هو الذي تمم النفس لانه هو الذي ولدها
ونقول ان تخص النفس انما هو من العقل والمنطق

رر
لانه

لكان بالفعل انما هو للعقل لا للشي الواقع تحت
البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت
الى العقل كان كل فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا
يضيف فعلا من افاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل
التي تفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيلها الذاتية
المحمودة الشريفة واما الافاعيل الدنية المذمومة
فلا ينبغي ان ينسب الى النفس العقلية بل ينسب الى النفس
البهيمية لانها انما وقعت على هذه النفس لا على النفس
العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل يزيدها
شرفا لانه ابوها وغير مفارق لها ولانه لا وسط بينهما
بل النفس يتلو العقل وهي قابلة لصورته لانه بمنزلة
الهيولى العقلي ونقول ان هيولى العقل شريفة
لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا
وهو محيط بها ونقول ان هيولى النفس شريفة جدا
لانها بسيطة عقلية نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا
منها وهي محيطة بها وموثرة فيها الاثار الحسنة بمعونة
العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها

يحيط بها ويضيق فيه الصور العجيبة والدليل على
ذلك فالعالم الحي فان من رام ثبت ان يكثر منه
عجيبة ولا يتهما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه
وحركته المتصلة الدايمة السارية التي فيها الظاهرة
منها والحقيقة (الخفية) والارواح الساكنة في هذا العالم
من الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء
كلها فاذا راى هذه الاشياء الحية التي في هذا
العالم السفلي الحي فليرق الى العالم الاعلى الحق الذي
انما هذا العالم مثال له وليلقي بصره عليه فانه سيرى
الاشياء كلها التي راها في هذا العالم غير انه يراها
عقلية دايمة متصلة وفضايل وحيوة نقية ليس
شيء منها شيء من الادناس ويرى هناك العقل
الشريف قيما عليها ومدبرا لها بالحكمة لا يوصف
بالقوة التي جعل فيه مبدع العالم من جميعا ويرى
هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك
هزو ولا لعب لان الجد المحض هنالك انما هو
من اجل النور الفايض عليها ولان كل واحد

منهم يحرص على ان يرتقي الى درجته صاحبه وان يكون
النور الاول الفايض على ذلك العالم محيطا بالاشيا
كلها الدايمة التي لا تموت ومحيطا بجميع العقول
والانفس كلها وذلك العالم ساكن دايم السكون
لانه في غاية الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة
بان ينتقل من حال ولو اراد الحركة والانتقال
لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شيء
منها خارجا منه فينتقل اليه وذلك العالم ايضا
لا يطلب التمام والزيادة فانه تام في غاية التمام و
الكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شيء
فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شيء شيئا فانما يعقله
من غير ان يطلبه او يرى فيه لكنه يعقله بانه فيه
ومن اجل ان شرفه ليس بمستفاد ولا عرض لانه دايم
الشرف وكذلك ساير فضايله دايمة تجري مع الدهر
لا مع الزمان والزمان انما يشبه بالدهر والديمومة
فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشيا
التي فيها الشريفة الكريمة فكل بصرك واجعل النظر اليها

والتي تطرأ على النفس واوجعتها ولا تعقب فتعرف
فضايلها فاذا جربت معها تخلف بعض ما فيها واقبل
على بعض فان في النفس اشياء منها العقل والحس
فالزم العقل لان الحس انما يعرف الافراد من الاشياء
مثل سقراطيس وافلاطيس فالحس لا يقع الا على
نيل الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرفك
الانسان المرسل والفرس المرسل ما هو وانما يعرفك
ذلك لانه ينال الاشياء الكلية بقياس يتوسط المقدمات
فلما هناك في العالم الاعلى فانه يدرك الكليات عيانا
لانها جواهر ثابتة قايمة دايمة والجواهر التي في ذلك
العالم العالي الشريف كلها قايمة ثابتة في شيء واحد منها
وانما هي قايمة فقط والقيام هناك دايم بلا زمان ماض
ولا آت وذلك ان الآتي هنالك حاضر والماضي موجود
لان الاشياء التي هناك دايمة على وتيرة لا تتغير
ولا تستحيل وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها
فلا تنتقل وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم
هو عقل ذاتية والكل منها عقل ذاتية ايضا و

والعقل والانية هناك لا يفترقان وذلك ان
العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما
هي انية لانها تعقل من العقل والعلة التي من اجلها
يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرها وهي العلة
المبدعة للعقل والعقل والانية ايضا معا فمن اجل
ذلك لا يفارق احدهما الاخر غير انه وان كان العقل
والانية اثنين فانهما عقل وانية معا وعاقل و
معقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا
ان لم تكن الغيرية موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي
هو موجود فان كان هذا هكذا اعدنا فقلنا ان
الاوايل انما هي العقل والانية والغيرية والهوهو
وينبغي ان نضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة فلان
العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان العقل وان
كان يتحرك فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال
الى حال واما الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول
فانه ان رفع رافع الغيرية عن العقل صار واحدا
محضا فيلزم الصمت ولا يعقل شيئا وينبغي ان يكون

رر
يفعل

الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة
واما الهوية فمن اجل ان العقل عقل المعقول
من غير ان يخرج عن حال ولا يتغير بل عقل
المعقول وهو هو بعينه فی ساير حالاته وايضا
فان الشیء الذی يعم الجواهر العقلية هو الهوية
والفرقان الذی يفرق تلك الجواهر هو الغيرية
والعقل الذی هو السيد يوجد فی النفس كثيرا
اذا النفس متصلة به الآن تتعدی حدودها
وتريد مفارقتها فاذا فارقته كان ذلك هو
موتها وفسادها فاذا اتصلت به حتی يصيرا
كانهما شیء واحد حييت بحيوة دايمة وسرت
سرورا لا ينقاد له فان سال سايل وقال من
صير العقل علی هذه الحالة ومن شرفه هذا
التشريف قلنا ان الذی ابدعه وهو الواحد
الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء البسيطة
والمركبة الذی هو قبل كل كثرة وهو علة انية
الشیء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد

اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد قبل الاثنين
والاثنان بعد الواحد وكانا محدودين وكان
الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد
ونقول ان الاثنين محدود عند الواحد وهی
فی نفسها غير محدودين فاذا ابتداه الحد صار
عددا غير انه محدود كالجواهر اعنی انه جوهری
فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان
الاشياء الاول العالية ليست بجثث ولا عظم لها
بل هی روحانية وليست من حيز الجثث والاقدار
وان كانت الجثث والاشياء ذوات الاقدار الغليظة
احتيج الی ان يطرق الحس لها الاثبات وليست باثبات
والدليل علی ان الاشياء العالية الشريفة ليست
بجثث ولا ذوات اقدار الاشياء الخسيسة مثل
البذور والنبات فان الشیء الشريف الكريم
الذی فی البذور والنبات ليست فی الطولية
الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشیء الخفی الذی
لا يقع تحت البصر وهو الكلمة الفعلية والعدد

من غير نسبة الی واحد
١٢

كان العقل عددا ١٢

والجواهر التي فيه ونقول ان العدد والاثنين
الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمات
الفواعل المحضة عن ان الاثنين ليس يعدان
اذا نسبا الى ذاتيهما واما العدد الكائن منهما ومن
الواحد فانما هو صورة كل واحد من تلك الاشياء
كان الاشياء كلما تصورت فيه اعني في العقل لانه
العقل هما الاثنان والعقل يتصور من الواحد
بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته وانما
يشبه الصور التي تصورها العقل في ذاته البصر نعقلها
الكائن بالعقل وذلك ان الواحد صورة في الاشياء
الاولى المبتدعة فتحرك العقل ليعقل المعقول
بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل
وكلاهما شيء واحد فنريد ان نفحص عن العقل و
كيف هو ابتدع وكيف ابدعه المبدع وصيره مبصرا
دائما هذه الاشياء واشباهها فانها تنشط النفس
الى ان تعلمها ولا يبقى بها منها شيء وتشتاق ايضا
الى ان تعلم الشيء الذي قد اكثرت فيه الحكماء الاولون

القول واضطربوا فيه وكيف صار المبدع الاول الذي المحض
لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشياء الكثيرة
من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتدت
وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشياء
كلها الى شيء واحد لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن
مطلقون هذه المسئلة ونبتديها عن انا نبتدئ
فنتضرع الى الله سبحانه ونسئله العون والتوفيق
لايضاح ذلك لا نسئله بالقول فقط ولا نرفع
اليه ايدينا الداثرة فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا
ونبسط انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه ونطلبه
طلب ملحا ولا نمل فاذا فعلنا ذلك انار عقولنا
بنوره الساطع ونفى عنه (عنها) الجهالة التي تعلقت بنا
من هذه الابدان وقوانا على ما سئلنا من المعونة
على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على هذه
المسئلة ونبتهل الى الواحد الخير المحض الفاضل نتمم
وحده مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها
حقا فنحن مبتدئون وقائلون من اراد ان يعلم

كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره
على الواحد الحق فقط وليخلف الاشياء كلها خارجا
منه وليرجع الى ذاته وليقف هنالك فانه سيرى
تعقله الواحد الحق ساكنا واقفا عاليا على الاشياء
كلها العقلية منها ومن الحسية ويرى ساير الاشياء
كانها اصنام متبعثة ومائلة اليه فبهذا النوع صارت
الاشياء يتحرك اليه اعنى انه يكون لكل متحرك شىء
ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك
المتحرك شوقا الى الشىء الذى كان منه لانه
انما يريد نيله والتشبه به فمن اجل ذلك يلقى
بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطرارا فـ
ينبغى لك ان ينتفى من دهلك كل كون بزمان اذا
كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية
الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت
منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت
فعلا ليس بينها وبين الفاعل المبدع متوسط
البتة فكيف يكون كونها بزمان وهو علة الزمان

متبعثة

والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو
الظل من ذى الظل وما اكثر العجايب الذى يرى
سادة النجوم والانفس فى ذلك العالم الاعلى الذى
كونت منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع
الاشياء التى فى هذا العالم وهذه الصور فى ذلك
العالم من اولها الى اخرها الا ان ما هنالك بنوع
اعلى وارفع ولست اعنى ان الصورة الدنية
الكاينة فى هذا العالم من العفونة هى فى ذلك العالم
الاعلى ايضا بل الصور الطبيعية اعنى انه يمكن ان يكون
ما هنا هى هنالك بنوع اكرم واشرف ونرجع الى
ما كنا فيه ونقول ان المشترى اذا راى هذه الصورة
العقلية النفيسة الصافية نال من حسنها وضوءها
على قدر قوته وكل من كان منا انفع عاشقا لذلك
العالم واصابه عشق المشترى ونال حسن ذلك
العالم بما فيه من الصور الحسنة البهية فاستفاد
من ذلك الحسن واستنار من ذلك النور لان

العفونة ود

ذلك العالم الشريف يبين لكل من نظر اليه لانه يفيض
عليه من حسنه ومن نوره حتى يصيرهم كانه
هو في الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي
يرتقي موضعا عاليا شامخا ثم يطلع على ارض حمرا
نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها تمتلي
من ذلك اللون الاحمر الناصع الساطع فتشبه
حينئذ بلون تلك الارض وبهائها كذلك من القى بصره
على هذا العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون
الحسن النير واطال نظره اليه افاده ذلك اللون
الحسن فتشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء
غير ان اللون هناك انما هو حسن الصورة
ونورها بل الصورة هي كلها حسن باطنها وظاهرها
وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة
ولا محمول عليها لكنه لما لم يكن الناظر ان يراها
كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان ظاهرها
هو اللون المنير الحسن فقط فاما الذي توالي
تلك الصورة بكمالها وسلك في كليتها فانه يرى

تلك الصورة النورانية صافية ساطعة عالية
في الحسن والبهاء الا انه حينئذ لا يرى تلك الصورة
رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها
باسرها معا لنفاذ بصره فيها ولن يقدر الناظر اذا
كان جسمانيا ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا
في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو
خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر
الجسماني ان ينظر اليها كنه منظرها للعلة التي
ذكرناها انفا فاذا اردت ان ينظر الى تلك الصورة
فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم ثم انظر
الى تلك الصورة كانها شي واحد لا اختلاف فيها
فانك متى فعلت ذلك رايت الصورة باسرها رؤية
عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكما انك
اذا اردت ان ينظر الى بعض سادتهم النجوم فانما
تلقي بصرك عليه القاء كليا كانك ينظر الى باطنه
وظاهره فتنظر الى نوره وحسنه ثم ينظر اليك كذلك فافعل
اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة المضية

البتة فانك ان قويت ان تراها ورايتها لا نقصان
فيها ولا تفضيل قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها
فاذا اراد احد ان ينظر الى ذلك الضوء العالي
فليلق بصره على سائر النجوم وليحرص ان يراه ويدبر
مستقصاه فانه ليس يرى فيه بعض حسن ذلك
العالم الاعلى لانمثال وضم له فاذا امتلأ من حسن
ذلك العالم الاعلى لانمثال السيد النير صار يتبعه
في الحسن والبهاء كانه متحد به لكيما كانهما شيء واحد
وان بقي على حاله متوحدا به ولم يفضل في ذاته
منفصلا هو السيد النير وان بقي على حاله منفردا
بذاته وفضل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد
شيئا واحدا وذلك انه يكسوه من بهائه وحسنه
فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كذلك
راى انه هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما
اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده مع ذلك
السيد ومعونة السيد له فان هو ترك ذلك السيد
بعد لقائه بصره عليه ونيله من نوره وحسنه

ورجع الى ذاته افترق ذلك التوحد وصار اثنين
على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه اذا اشتهى
الانسان وصار صافيا نقيا لم يتدنس بادناس
الجسم قدر ان يرجع الى ذلك السيد الذي فارقه
فيتوحد معه دايما غير ان الانسان يربح في رجوعه
وذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد وكان كالشيء
الواحد لم يخف عليه شيء مما تحته من فناء العالم السفلي
فلذلك اذا القى المرء الفاضل بصره على بعض السادة
التي في السماء واطال النظر اليها امتلأ نوره وحسنه
وصار معه كانه شيء واحد خلف الحسن من ورائه
لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق ذلك السيد
ويقدم ذلك الحس والنظر الى البهاء الاعلى فيلزمه
لذلك لزوما شديدا حتى اذا اتصل به كان شيء واحد
ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شيء غيره
رفضه والقاه عنه بعيدا فينبغي للمرء الفاضل المشتاق
الى النظر الى العالم الاعلى اذا صار مع بعض سادة
النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص

دائما ان يرى العالم الاعلى الذي فوق ذلك السيد
الذي هو معه فان رؤيته ذلك العالم افضل واعلى
من رؤيته عالم السماء ويحرص ان يبصر فيه فانه ان
صار فيه يجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون
للنور الذي نال من ثمة ولا يقدر احد ان يكون في
خير الحس والحيوان بره من النظر اليه فان اراد
احد ان يبصر في العالم العقلي فليراه كانه شيء واحد
معه لا غيره فانه ان فعل ذلك دخل فيه وقبل
من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه فيكون هو
مضيا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال
الاشياء الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث
ما يكون هو هو فيحس ح ويعرفها معرفة صحيحة على نحو
قوته كذلك المرء العقلي اذا القى بصره على الاشياء
العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا الا
ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن
الاشياء فلذلك يكون توحده معها اشد واقوى
من توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال

النظر الى الشيء المحسوس اضر به حتى يصيره خارجا من
الحس ان لا يحس شيئا فاما البصر العقلي فيكون بخلاف
ذلك اعني انه كلما اطال النظر الى المعقول كان اكثر
لمعرفته واجدر ان يكون عقلا وينبغي ان يعلم ان
معرفة الحواس يكون بالسرور وبالالم اكثر مما يكون بالعلم
وذلك بانا ندفع عنها السرور والالام الداخلة عليها
مثل السقم فاذا فعلت ذلك لم تثبت معرفتها الشدة
الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرفها الحاس
معرفة صحيحة فاما الصحة فانها تكون في الحواس كونا ملائما له
وهو يلتذ بها فلذلك يعرفها الحواس صحيحة وذلك
ان الصحة تثبت في الجثة وتثبت معها وتلزمها
بانها ملائمة له فتتحد بها فيعرفها الحاس كمعرفته بمحسوساته
فاما السقم فغريب من الحس غير ملائم له والاشياء
الغريبة البعيدة منا لا نحس بها المعرفة بل نحس بها يحس صح
بالحس لوجع فاما الاشياء الذاتية الملائمة لنا فانا
نحس بالحس المعرفة لا بالحس لوجع فاذا كنا على هذه
الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية التي فينا معرفة

صحة بالحس ولا ينال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الاثار
الملائمة له ويجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من الالم
وان كان من جنسه فبالحرى ان يجهل الاشياء العقلية
فانها غريبة بعيدة عنا جدا فلذلك اذا اردنا ان ندرك
شيئا عقليا باينا من الهيولى اشتد ذلك علينا وظننا
ان لا ندركه فلذلك نفكر وننظر في الاثار العقلية الا
ان الاثر العارض من الحس فان الحس يقول انه
اما الشيء العقلي فقد صدق انه لم يره ولا يرى شيئا
من العقليات ابدا فالشيء الذي يقر بالعقليات
هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية انكر ذاته ايضا
وذلك ان العقل اذا ما صير نفسه جسما واخرجها من
حيز المعقول واراد ان يرى العقليات بصر الاجسام
لم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف نقدر
ان نرى الاشياء العقلية وكيف نقدر ان لا نراها
وهو انه اذا صير نفسه غير عقلية لم يمكنه ان يراها
واذا صير نفسه مدبرا لها وعرفها معرفة صحيحة فانه

قال

قال قائل فاذا راى العقل العالم وعرفه فما الذي يخبرنا به
عنه فنقول انه يخبرنا انه راى فعل الباري الاول وهو
العالم العقلي الذي هو حليته وان ذلك العالم فيه جميع
الاشياء بلا نصب ولا الم ولا تعب ولا حس يدخل عليه وانه
يلتذ بالاشياء التي تولدت منه يمسكها عنده
لفرح بولده ويحيى بالاشياء التي ولدتها غير ان المشترى
وحده اول من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو صنم بعض
الاشياء التي في ذلك العالم ولم يخرج المشترى من
ذلك العالم باطلا وانما خرج ليكون به عالم اخر حسي
واقع تحت الكون لانه صنم حسي ومثال لذلك الحسي وليس
من الواجب ان يكون مثال الحسي وصنم حسي ولا الحسي
المحض ولا الجوهر الحسي موجودين وذلك ان الصنم
يتشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له وفي هذا العالم
حلية وجوهر حسي لانه صنم العالم السماوي وهو دائم
ايضا بالكون ما دام مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة هي
مثال وصنم لما فوقها وتدوم ما دام الشيء الذي هي صنمه
باقيا ولهذه العلة اخطا من قال ان العالم العقلي نفسه

ويبيد وذلك ان مبدعه ثابت قايم لا يبيد ولا يزول
فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفترق ولا
يبيد الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاولى
اعنى ان يبيدها وهذا غير ممكن لانه انما ابدع المبدع
الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع اخر من الابداع
وذلك انه ابدعه بانه نور فما دام ذلك النور مضلا
عليها فانها يبقى ويدوم ولا يبيد ولا تفنى والنور الاول
الذى هو ان فقط دايم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا
هذه الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان
نجعلها دلالة ونرجع ونقول ان الانية الاول وهو نور
الانوار وهو نور لا نهاية له ولا ينفد لا يزال ينير ويضيء
العالم العقلى دايما فلذلك صار العالم العقلى لا ينفد
ولا يبيد ولما صار هذا العالم العقلى دايما صير فرعه
ونشا هذا العالم ولحق بالفرع العالم السماوى ولا
سيما سادة ذلك العالم فانه لو لم يكن بدايم لذلك
العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلب النور الذي
فوقه فتشتغل بتدبير هذا العالم لم يتركه فصار مدبر

العالم

العالم العقلى النور الاول ومدبر العالم السماوى العالم
العقلى ومدبر العالم الحى العالم السماوى وهذه التدابير
كلها انما تقوى بالمدبر الاول وهو الذى يمدها بقوة
التدبير والسياسة فاما العالم العقلى فيدبره الانية الاول
وهو المبدع الاول ومدبر العالم السماوى العالم العقلى
الا ان المبدع الاول القوة لانها هي غاية فى الحسن فلذلك عظيم م
صار العالم العقلى حسنا غاية الحسن وهو الذى انار من
الضياء حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة غير ان
العقل احسن منها لان النفس انما هى صنم للعقل الا انها
اذا القت بصرها على العالم العقلى ازدادت حسنا
ونحن مثبتون قولنا وقايلون ان نفس العالم السماوى
حسنة فايضة حسنها على الزهرة والزهرة نفيض
حسنها على هذا العالم الحى والآن اين هذا الحسن فانه
لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم ساير الاخلاط كما قلنا
فيما سلف فالنفس دايمة الحسن ما دامت تلقى بصرها
على العقل فانها حينئذ تستفيد منه الحسن فاذا جازت
بصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن احسانا فانين ما دمنا نكون ه

نرى انفسنا ونعرفها على طبيعتنا واذا لم نر انفسنا ولم نعرفها
واشتغلنا الى طبيعة الحس صرنا مثلها انقص بانه صح
من الحجج التي ذكرنا لحسن العالم العقلي بقول مستقصى
على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا ولله المستحق الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر التاسع من كتاب اثولوجيا في النفس الناطقة
وانها لا تموت انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله
واقع تحت الفساد والفناء ام بعضه يفسد ويفنى
وبعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو فمن
اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا
كالحق واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا
مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم و
النفس غير الجسم فالجسم اما ان يكون بمنزلة آلة النفس
واما ان يكون متصلا بها بنوع آخر من الانواع غير انه
باي انواع الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين
وهو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين
طبيعة غير طبيعة الاخر والجسم مركب غير مبسوط و

المركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها
فالجسم اذا يتفرق وينحل ولا يبقى وقد تشهد العيان
بذلك وذلك لان البصر يرى كيف تذبل الجسم
وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف
يفسد بعض الاجسام بعضا وكيف يستحيل بعضها
الى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما اذا لم تكن
النفس الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها اعني
في الاجسام وذلك انه اذا ابقي الجرم وحيدا وليست
فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا ان يكون
واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى
وانما يتفرق فيهما لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم
ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة لمفارقة
النفس لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل
ويتفرق والنفس اذا صادفت تلزمه لانها هي التي ركبته ثم
نقول ان الاجسام عظم بانها اجسام فمن اجل ذلك
انقسمت وتركبت وتجزئت اجزاء صغارا وهذا
نوع من انواع فسادها فان كان هذا على ما وصفنا

من هيولى وصورة فاذا فارقته
لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء
التي منها ركب

من اجزائه 93

وكان الجسم جزءاً للانسان وكان واقعاً تحت الفساد

فلا محالة ان الانسان كله باسره لا يقع تحت الفساد بل

انما يقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء

الواقع تحت الفساد هو الآلة وانما صارت الآلة

تفسد ولا تبقى لان الآلة انما تراد لحاجة ما والحاجة

انما يكون زمانا ومن طبيعة الآلة ان يفسد ولا يبقى

وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الالة لحاجة

ما اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الآلة رفض الالة

وتركها فاذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم يبق

على حالتها فاما النفس فهي ثابتة قايمة على حالة واحدة

لا يفسد ولا يبيد وبها صار الانسان هو ما هو وهو

الشي الحق الذي لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم

وحاجة النفس الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم

كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع الى الاداة

فالانسان اذن هو النفس لانه بالنفس يكون هو

ما هو وبها صار ثابتا دايما وبالجسم صار فانيا

فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع

منحل

فان قال قائل ان النفس ايضا واقعة تحت الفساد

تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا انحل واقع

تحت الفساد ايضا لانها جسم من الاجسام غير انها

جسم لطيف دقيق قلنا له ينبغي ان نفحص عن ذلك

ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت

النفس جسما من الاجسام فلا محالة انها تتفرق وتنحل

فالى اي الاشياء تنحل فان كان ذلك مما ينبغي ان

نعلمه فنقول ان كانت الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا

لا يفارقها ولا تباينها وكانت النفس جسما فلا محالة

ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا يفارقه بان

كان دايما معه فان كان هذا هكذا بحثنا فقلنا

ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو

من ان يكون النفس مركبة اما من جرمين واما من

اجرام كثيرة وان يكون لكل جرم منها حيوة غريزية

لا يفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة غريزية

البتة وان كان الجسم فيها حيوة غريزية فذلك الجسم منها فقط

هو النفس حقا فنسئل عن ذلك الجسم ايضا فنقول

هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي

وصفناه بها انفا وهذا الى ما لا نهاية له فليس بمعلوم (مفهوم)
فان قال قائل ان النفس جسم مركب من الاجسام الاول
المبسوط التى ليس من ورائها جسم اخر فلا بل لزمنا
ان نقول ان الاجسام مركب من اجسام وتلك الاجسام
من اجسام اخر وهذا (الى) ما لا نهاية له لانا قد جعلنا
الاجسام الاول ليس من ورائها اجسام اخر قلنا
ان كانت النفس جسما وذلك الجسم مركب من الاجسام
الاول والاجسام الاول (ذوات) حيوة دايمة غير مفارقة
فان الاجسام ذو حيوة دايمة غير مفارقة فانه لا
يستطيع قائل ان يقول ان النار او الهوا او الارض
او الماء لان هذه ليست ذوات انفس قلنا ان
(في) البعث الاجرام المبسوطة ذوات انفس حية فالحيوة
فى تلك الانفس عرض وليست بعزيزيه وذلك
انها لو كانت عزيزة فيها لما استحالت ولا تغيرت
كما ان الاجرام السماويه لا تتغير ولا تستحيل لانها ذوات
انفس حية ليست بمستفادة من شيء اخر بل هى التى
تفيد ساير الاجرام الحيوة فنقول انها ليست من (وراء)

(لفصول)
هذه الاجرام المبسوطة اسطقسات هى الاجرام ا
قلنا انه وان ذكروا ان من وراء هذه الاجرام
المبسوطة اجرام اخر اشد منها انبساطا وهى اسطقسا(ت)
هذه الاجرام فانهم لم يذكروا انها ذوات انفس
ولا ان لها حيوة فان كانت الاجرام الاول المبسوطة
الا نفس ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون للجرم المركب
منها ذا النفس وحيوة وهذا ممتنع محال ان يكون
الاجرام التى لا انفس لها ولا حيوة اذا اجتمعت و
اختلطت حدثت منها حيوة كما يحدث من الفعل (بعقل)
الاشياء العقلية فان قال قايل ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة وانما يكون
ذوات انفس وحيوة اذا امتزج بعضها ببعض وتنفذ
قوة بعضها فى بعض فنقول ان كان المزاج هو علة ان
يكون بها الاجسام ذوات انفس وحيوة فلمعزان
للمزاج علة ما وهى التى تمزج بعض الاجرام ببعض (تنفذ)
قوة بعضها فى بعض فان كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض
لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هى مكان النفس ونقول (يمزج)

٩٤

رد الاجرام

انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة لصيرورة
الاجسام ذوات انفس وحيوة لما ابقى جرم ذو
نفس لا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك
بل الاجرام المبسوط كلها ذوات انفس وحيوة
وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركبا كان
او بسيطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار
ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة
هيولى الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم
والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة في هذا
العالم الا من تلقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت
الهيولى واحدثت منها الاجرام المبسوطة افاضتها
كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما
هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا
كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة فليس اذن جرم
من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وهو ذو نفس
وحيوة فان قال قائل ليس الامر كذلك وليس الاجرام
المبسوطة ذوات انفس ولا حيوة بل الاجرام

التي لا ينقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت واتحدت
حدث عن اتصالها واتحادها النفس قلنا
هذا ايضا غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا
ينقسم كلها على حالة واحدة وهيئة واحدة اعني انه
ليس ههنا جرم لا يحس بالاثار ولا تقبلها فكيف
يمكن ان يتصل بعضها ببعض او يتحد الاتصال
والاتحاد اثر من الاثار الواقعة على الاجسام التي لا
تتجزى والنفس ايضا تحس الاثار الواقعة على الشيء
المتصل وتحس الاثار الواقعة على الشيء المنفصل
وتحس الاثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا تحدث
من اتصال الاجرام التي لا تتجزى حيوة البتة فكيف
يمكن ان يحدث النفس من اتصال الاجرام واجتماعها
هذا ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط مركب من
هيولى وصورة وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول
ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى لا
كيفية لها وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة من تلقاء
الصورة لان الجرم يكون بالنفس ذا طعم وشرح والطعم

يحس باثر من الاثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام حيوة

والشرح من حيز النفس لانه لابد للطفس من ان يكون
به طفس فان كان هذا هكذا سالنا ما هذه الصورة
فان قالوا انها جوهر ما قلنا الكم ولتمونا على احد جزئي
المركب ولم تدلونا على المركب كله باسره فيكون احد جزئي
الجسم هو النفس فيبطل ح قولكم ان اتصال الاجرام و
اجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصوره انما هي اثر
الهيولى وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت النفس
والحيوة في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى
ليس تقتدر ان تصور نفسها ولا ان تحدث النفس
في ذاتها فانه كانت الهيولى لا تصور نفسها ولا تحدث
النفس في ذاتها فلا محة ان الذي تصور الهيولى اخر
غيرها وهي التي جعلها ذات حية ونفس وحيوة
وجعل ساير الاجسام ايضا وهو شي خارج من كل طبيعة
جرمية هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون جرما من
الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة
النفسانية غير موجوده فيه وذلك لان من طبيعة
الجرم السيلان والفنا فلو كان العالم كله لا نفس فيه

الكم

ولا حيوة له لبادت الاشياء هلكت وكذلك ايضا لو كان
بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كما طن
اناس لنا لها ما نال ساير الاجسام التي لا نفس لها ولا
حيوة لان الاجرام كلها بانها اجرام انما هي من هيولى واحد
فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس جرما من
الاجرام فلا محة ان الاجرام والانفس سيفيض وينحل
ويصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها واحدة
منها ركبت واليها ينحل فان كان هذا هكذا وكانت
النفس جرما ومن جنس الاجرام وينقض الى الهيولى فاذا
انقضت الاجرام كلها وفنا الكون لانه يصير الاشياء
كلها الى الهيولى فاذا ادت الاشياء كلها الى الهيولى ولم
يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون
بطل هذا العالم ايضا اذا كان جرما بينا محضا وهذا
مح لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال
قائل انا لا نجعل العالم باسره جرما فقط لكنا نجعله ذا
نفس وحيوة بالاسم فقط قلنا اما الاسم فلا عبرة
فاما المعنى فانكم قد نفستم عنه النفس والحيوة وذلك

واذا بطل الكون

نفيتم

انكم جعلتم النفس من خير الاجرام فان كانت النفس ٩٧
جرما وكل جرم منتقضا سيّا الا واقعا تحت الفساد
تلزمكم ان النفس ينتقض وينحل ويفسد القسمة فيكون
العالم كله واقعا تحت الفساد وهذا قبيح كما بينا ذلك
مرارا وكيف يمكن ان يكون النفس جرما لطيفا وكل
جسم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه
لا يكون جرم من الاجرام الطف وارق منها وليس في
الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منهما
ولا اسرع انفشاشا وليس ينبغي للنفس ان يكون
على هذه الحال والا كانت اذل وادنى من الاجرام
الغليظة الحاسية وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل
من كل جرم غليظا كان ام لطيفا كشرف العلة وفضلها
على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا
فانه ليس بعلة لوحدانيته واتصاله بل النفس هي علة
اتصال الجرم ووحدانيته لان الواحدانية مستفادة
في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم ملذ وحدانية
ومن شانه التقطع والتفرق فلولا ان النفس تلزمه

لتفرق

لتفرق ولم يثبت على حال واحدة البتة فكيف يمكن ان
يكون الهواء والريح نفسانيين وهما سيالان ينفشان
ويتفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه
وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف
يمكن الهوا نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج اذ يكون تام
الى لطف وشرح ونقول ان هذا العالم لا يجري
بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة نفسانية
عقلية بغاية الجزم والتدبير فان كان هذا هكذا
قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم و
الاشياء الجزئية انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي يلزم
هذا العالم بالهيئة التي عليه كما يلزم اجرام الحيوان فانها
ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها
لم تثبت ولم يبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله
ما دامت النفس فيه باقية دائمة فان فارقته هلك
ولم يبق على حاله البتة وقد شهد لنا على ذلك الجرميون
لان الحق يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشيا
الى ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة

والمركبة شي آخر وهو النفس غير انهم خالفوا الحق
بان جعلوا النفس ريحا روحانية و نارا روحانية
وانما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم روا انه ليس
يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار
او الريح وظنوا انه لابد للنفس من ان يكون لها مكان
تثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها الريح والنار
والنار لانهما ادق والطف من ساير الاجسام و — الاجرام
قد كان من الواجب ان تقولوا ان الاجرام هي التي
تحرص على طلب المكان فيه وتثبت في قوى النفس
والنفس هي مكان الاجرام و بها ثباتها و دوامها
لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم معلول — لان النفس
والعلة قد يكتفي بنفسها ولا يحتاج في ثباتها
وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه
لا ثبات له ولا قوام الا بها ونقول انهم اذا سئلوا
عن النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم المسايل
التي يلجئهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من
الاجرام المعروفة التجاوا الى الشي المجهول الذي

قد اكثر

قد اكثروا فيه القول وكرروه فاضطروا ان يجعلوا
جرما غير هذه الاجرام المعروفة الا انهم يزعمهم جرم قوي
فقال وسموه روحانيا ترد عليهم القول ونقول انا قد
نجد ارواحا كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف
يمكن ان يكون النفس روحا من الارواح مما لا نفس
له فان قالوا ان الروح التي في هيئة ما هي النفس
سئلناهم عن هذه الهيئة بما هي فانه لا يخ اما ان — يكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان
يكون كيفية فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا
الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس فان
كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبا غير
مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة
ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من
الاشيا المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة
محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في الحامل والحامل
جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى
لها وكانت الروح جرمية كانت النفس مركبة من جرم
من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقيق ذلك بالحق

ما نحن ذاكرون وذلك لان كل جرم اما ان يكون
حاراً او بارداً واما ان يكون خاشناً او ليناً واما
ان يكون رطباً او يابساً فاما ان يكون اسود او
ابيض واما ان يكون في بعض ساير الكيفيات
الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا
فقط سخن وان كان باردا برّد وان كان خفيفا
خفف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود سوّد
وان كان ابيض بيّض وليس من شان البارد
ان يسخّن ولا من شان الحار ان يبرّد فان كانت
الاجرام كلها على هذه الحال ولم يفعل الجرم بما فيه
الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيئا اخر يفعل
افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشي غير جوهر
هذا الشي غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جوهر
جرمي لا يرد ذلك احد ولا ينكره من
النوادر ونقول ان من الدليل على النفس وانها
يكون في هذا العالم ببعض قواها ويكون في العالم
العقلي بساير قواها العدل والصلاح وساير

الفضايل وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل
والصلاح ثم فحصت عن الشي هل هو عدل ام صلاح
ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل الاعلى العدل
والصلاح ما فيه تفكر النفس وعنه تفحص والا لم
فكرت النفس في شي ليس بموجود فحصت عنه
فلمن كان هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح
وساير الفضايل موجودة فكرت النفس فيها او لم
تفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع
مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي يفيد
النفس العدل والصلاح وساير الفضايل وليست
الفضايل في النفس المفكرة دايما بل ربما كانت موجودة
فيها دايما لما فكرت فيها وذلك ان النفس اذا القت
بصرها على العقل فانما ينال منه من انواع الفضايل
بقدر القاء بصرها عليه فاذا دامت النظر الى العقل
استفادت منه الفضايل الشريفة وان عدلت و
التفتت الى الحس واشتغلت به لم يفض عليها
العقل شيئا من الفضايل وصارت كبعض الاشيا

للحسية الدنية فاذا فكرت في بعض الفضايل ولبثنا
الى ابناسه نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل
عند ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضايل
فيه جميعا دايما الا حينا موجودة وحينا غير موجودة
بل فيه ابدا وان كانت دايمة فانها فيه مستفادة
من اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاولى
وانما صارت الفضايل في العقل دايما لان
العقل لا ينثني عن النظر الى العلة الاولى ولا يشغله
عن ذلك شاغل والفضايل فيه دايمة غير انها
متقنة في غاية الاحكام وهي صواب لا خطأ فيها
لانها تصير فيه من العلة الاولى بغير وسط والعقل
يلزمها على حسب ما يرد اليه من العلو واما العلة
الاولى فان الفضايل فيها بنوع علية لا انها على
الوعاء للفضايل لكنها انه هي الفضايل كلها غير
ان الفضايل تنبع منها من غير ان تنقسم ولا تتحرك
ولا تسكن في مكان ما بل هوانية تنبجس منها الانيات
والفضايل بغير نهاية من غير حركة مكانية ولا

سكون

سكون مكاني واذا انبجست منها الانيات فانها
موجودة في كل الانيات على نحو قوة الانية وذلك
ان العقل تقبلها اكثر من قبول النفس والنفس
تقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام
السماوية تقبلها اكثر من قبول الاجرام الواقعة
تحت الكون والفساد وذلك ان الشيء كلما بعد
عن العلة الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان
من العلة الاولى اقل قبولا والعلة الاولى واقفة
ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا زمان ولا
في مكان بل الدهر والزمان والمكان وساير الاشيا
انما قوامها وثباتها به وكما ان المركز ثابت قايم في ذاته
والخطوط الخارجة من المركز الى محيط الدايرة كلها
انما تثبت وتقوم فيه وكل نقطة او خط في الدايرة
او سطح فانما قوامه وثباته بالمركز فكذلك الاشياء العقلية
والحسية ونحن انما قوامنا وثباتنا بالفاعل الاول
وبه نتعلق وعليه اشتياقنا واليه نميل ونرجع وان
نأينا عنه وبعدنا فانما مصيرنا اليه ومرجعنا

كيف خطوط الدايرة الى المركز وان يعنب دثات
ثان قال قائل فما بالنا اذ كنا من كل تلك الانية الاو
ونستمد الاشياء كلها وفينا من تلقاء النفس فضايل
كثيرة لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس
ولا بالفضايل الكريمة الشريفة ولا نستعملها لكنا
نجهلها جل دهرنا ومن الناس من يجهلها ويبقى
دهره كله واذا سمع احد المتكلم بها ظن انها خرافات
لا حقايق لها ولا يستعمل دهره كله شيا من الفضايل
الشريفة الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشيا لانا صرنا
حسيين ناسا لا نعرف غير الحس ولا نريد الا
اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيده
من الحس وذلك انا نقول انا راينا الاشياء هكذا
ولا نريد مفارقة الروية وانما نريد استفادة
ما يرى فيما لا يرى ونظن ان الاشياء كلها يرى
وليس منها شي الا وهو واقع تحت البصر فهذا
تشبه صيرنا الى ان نجهل النفس والعقل
والعلة الاولى وان الذي اعوزنا نظن انه نال

معرفتنا فانما نضيفها الى الحس والى الاجسام
فنجسم النفس والعقل والانية الاولى والجسم
انما هو معلول المعلول والفضايل موجودة في النفس
والنفس موجودة في الانية الاولى بنوع علية وليس — في العقل والعقل موجود
النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل ايضا جسم
ولا الانية الاولى بجسم وقد اقر بذلك افاضل
الاولين واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل
على ذلك ان النفس ليست بحسية فضايلها و
انها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت الحس و
كيف يكون اجساما ونحن لا نقوى على ان نحسها
اذ كنا مايلين الى الحس والدليل على انا اذا كنا
مايلين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس
ولا بفضايلها بعينها وذلك انا ربما تفكر في شي — شخص ما
تخصنا بعض الاصدقاء فلا نراه لانا قد ملنا الى
النفس باسرنا وتركنا الحس فكذلك اذا ملنا
الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بفضايلها
وانما نحس بالشي اذا ما حسنا الحاس فاذا ه — حسه ما

101 الى النفس فاديها النفس الى العقل والا لم يحس
بذلك الشيء ان نظر اليه الناظر طويلا وكذلك
قوة النفس ايضا لا تحس الا ان يوديها النفس الى العقل
ثم يرده العقل الى النفس وهو اشد تعقبا وبيانه
بديا ثم يوديه النفس الى الحس فيحس بها الحس
على النحو فوقه في الحس فالحس اذا احس شيئا
فانما يوديه الى النفس وتوديها النفس الى العقل
فكذلك النفس اذا احست شيئا ادته الى العقل
اولا ثم يرده العقل الى النفس فتوديه النفس
الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اعلى
واوضح من معرفة النفس والنفس تعرف الشيء
معرفة دينة ليست بصحيحة ونقول ان من
اراد ان يحس النفس والعقل والانية الاولى
التي هي علة العقل والنفس وساير الاشياء
فانه لا بد للحساس ان يفعل افاعيلها بل يرجع
الى ذاته ويقوم في باطنها ويثبت هناك زمانا
طويلا ويجعل ساير شغله هناك وان تباعد

عن البصر وساير الحواس لانها انما يفعل افاعيلها
خارجا منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا
سكنت الحواس ورجعت الى ذاته ونظر في داخله
قوي على ان يحس بما لا يقوى عليها الحواس ولا
على مثله وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوتا لذيذا
مطربا فانصت لذلك الصوت ولم يشغل سمعه
بشيء من الاصوات غيره فانه يقوى على استماع
ذلك الصوت ويحسه حسا صحيحا وكذلك كل من له
حس من الحواس اذا اراد ان يحس ببعض محسوساته
حسا قويا رفض ساير محسوساته واقبل على ذلك
المحسوس وحده فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك ينبغي
ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والا
نية الاولى ان يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل
السمع العقلي الداخل فيه فانه يسمع النغمات العالية
النقية الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامع وكلما
سمعها ازداد شوقا وطربا ويعلم ان النغمات الجرمية
الحسنة انما هي اصنام ورسوم لتلك النغمات فاذا

احس بتلك الابيات الشريفة العالية سمعت هذه
النغمات على نحو قوته واستطاعته ثم سرده وكمل حنوه ؟

حنوه

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا في العلة الاولى
والاشياء التي ابدعت منه الواحد المحض هو علة
الاشياء كلها وليس كشئ من الاشياء بل هو بدء الشئ وليس
هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شئ
من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست
منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال
قايل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط
الذى ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا
لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شئ من الاشياء
فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها
وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول
ولخصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت ان الاشياء كلها

من اشياء ما

منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما انبجست منه
فان الهوية الاولى اعنى به هوية العقل هى التى انبجست

منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات
الاشياء التى فى العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط
هوية العقل والعالم العقلى واقول ان الواحد المحض
هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسى فناقص
لانه مبتدع من الشئ التام وهو العقل وانما صار
العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد المحض الحق
الذى هو فوق التمام ولم يكن بممكن ان يبتدع الشئ
الذى فوق التمام الشئ الناقص بلا توسط ولا يمكن
للشئ التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان
اعنى به ان المبدع لا يكون فى درجة المبدع بل يكون
دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق
التمام انه لا حاجة به الى شئ من الاشياء ولا يطلب
افادة ولشدة تمام وافراطه حدث منه شئ آخر لان
الشئ هو فوق التمام لا يمكن ان يكون الاحدث ما من
غير ان يكون الشئ والا لم يكن فوق التمام فذلك
انه ان كان الشئ التام يحدث شيئا من الاشياء فبالحرى
ان يكون الشئ الذى فوق التمام يحدث شيئا

للتمام لانه يحدث الشيء التام الذي لا يمكن ان
يكون شيء من الاشياء المحدثة اقوى منه ولا ابهى
ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق
التمام لما ابدع الشيء التام التفت ذلك التام الى
مبدعه والقى بصره عليه امتلأ منه نورا وبهاء
فصار عقلا اما الواحد الحق فانه ابدع هوية العقل
لشدة سكونه ولما سطعت تلك الهوية الى الواحد
الحق تصور العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية
الى الواحد الحق تصور العقل وذلك انه لما ابتدعت عنه
الهوية من الواحد الحق وقفت والقت بصرها على
الواحد ليراه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية
الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيل الواحد
الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها
وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى
كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة
النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق و
ذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك

ابدع

ابدع العقل النفس وهو ساكن انه لا يتحرك غير ان
الواحد الحق ابدع العقل صورة النفس في الهوية التي
انبعثت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما
النفس فلما كانت معلولا من معلول لم يقدر على
ان يفعل فعلا بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته
بحركة وابدعت صنما وانما سمي فعلها صنما لانه فعل
داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا
ياتي بالشيء الثابت الباقي بل انما ياتي بالشيء الداثر
والا كان فعلها اكرم منها اذ كان فعلها ثابتا قائما المفعول
والفاعل داثرا بائدا اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا
ارادت النفس ان يعمل شيئا ما نظرت الى الشيء الذي
منه كان بدؤها واذا نظرت امتلأت قوة ونورا
وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء
علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها
تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا
فيبتدع صنما هو الحس والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة
والنبات والحيوان وكل جسم وليس جرم النفس

نفارق الجوهر الذي قبله بل هو متعلق به وذلك
ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان
يبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات
هي اثر من اثارها فمن اجل ذلك صارت النفس
متعلقة بها غير انه وان كانت النفس تسلك الى
ان يبلغ النبات وتصير فيه فانما صارت فيه لانها
لما ارادت ان يوثر اثارها سلكت سفلا حتى ابتدعت
بسلوكها وشوقها الى الشيء الذي الخسيس شخصا
وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت
اليه شاخصة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنها
بصرها خلقته وسلكت سفلا من الاول الاشياء
المبتدعة الحسية الى ان بلغت اخرها واثرت الاثار فعلت
الحسنة غير انها وان كانت حسنة فانها قبيحة خسيسة
اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم
العقلي وانما اثرت النفس هذه الاثار عند شوقها
الى الشيء الاحسن الاول فلما اشتاقت اليه اثرت فيه
فصارت عند الحس احسن من كل حسن وانما صارة

الاشياء الجرمية حسنة عند الحس لان الحس من
خيرها والشبه يفرح بشبهه ويلتذ به واما عند
الاشيا العقلية العالية فانها قبيحة خسيسة جدا
ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحس
وسائر الاشياء التي من خيرها ورتبت كل واحد
منها في رتبته وشرحته شرحا متقنا لا يقدر
احد على التعدي الى غيرها غير انه وان كانت
الاشيا الحسية الطبيعة ذات شرح وترتيب فان
شرحها غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها
غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء
الطبيعة خسيس دون واقع تحت الخطا وشرح
الاشياء العالية الشريفة كريم لا يمكن ان يقع تحت
الخطا لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشياء
العالية صوابا لانه شرح من العلة الاولى وصار
شرح الاشيا السفلية واقعا تحت الخطا لانه شرح
ابدع من الشيء المعلول اي من النفس والنفس التي
في النبات كانت كانها جزء من اجزاء النبات غير انها

يكون جزءا ادنى من ساير اجزاء النفس واجهل
جزئها لانها سلكت سفلا الى ان صارت
في هذه الابدان الدنيه الخبيثة واذا كانت
النفس في شي البهيمي فانها يكون اخص جزء من
اجزائها الا انها يكون جزء اشرف من اجزاء
النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت
النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس
واكرمها لانها يكون متحركة حساسة ذات
عقل وتميز وذلك لان حركتها يكون من
خير العقل اعني ان حركة النفس وحسنها
يكون بان يعقل ويعرف واذا كانت النفس
في النبات كانت قوتها التي في النبات يكون
ثابتا في اصل النبات والدليل على ذلك
انك اذا قطعت غصنا من اغصان النبات
التي في راس الشجرة او وسطها لم تجف الشجرة وان
قطعت اصلها جفت فان قال قايل ان كانت
قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين

مذهب تلك القوة او تلك النفس قلنا تصير الى
المكان الذي لم تفارق وهو العالم العقلي وكذلك
اذا فسد جزء النفس البهيمي تسلك النفس التي كانت
فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك
العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل
والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس
اذن ليست في مكان فان لم يكن في مكان فان لم
يكن في مكان فهي لا تحت فوق واسفل وفي الكل
من غير ان ينقسم ويتجزى بتجزي الكل فالنفس
اذن في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس
اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ الى العالم
الاعلى بلوغا تاما ووقفت بين العالمين كانت
من الاشياء العقلية والحسية وصارت متوسطة
بين العالمين اي بين العقل والحس والطبيعة
عندنا انها اذا ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون
سعي ولم يشتد ذلك عليها لخلافها ما اذا كانت
في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم

١٠٦ العقلي فان ذلك بما نشتد عليها ونعلم ان العقل
والنفس وساير الاشياء العقلية من المبدع الاول
لا تفسد ولا تبيد ولا تبلى من اجل انها ابتدعت
من العلة الاولى بغير وسط والطبيعة و
الحس وساير الاشياء الطبيعية دائرة واقعة
تحت الفساد لانها اثار من علل معلولة اي
من العقل بتوسط النفس غير ان من الاشياء
الطبيعية ما تتفاوت اكثر من بقاء غيره وهو اكثر
ديمومة وانما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من
علته وقوته وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها
وذلك ان الشيء اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه
اكثر وان كان علله كثيرة كان اقل بقاء وينبغي
ان يعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق بعضها
ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا
الى العليا في الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل
فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت
بالعلة الاولى والعلة الاولى مبدع جميع الاشياء

ومشهدها

ومشهدها ومنه بجميع واليها مرجعها كما قلنا فلذلك
مرارا **باب** من النوادر ونقول ان في العقل الاول جميع
الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول فعل فعله
وهو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة
منها جميع الاشياء التي تليق بتلك الصورة وانما فعل
الصورة وحالاتها معا لا شيئا بعد شيء بل كلها معا
وفي دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلي
وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته
اولا وبعض صفاته اخيرا كما يكون في الانسان الحسي لكنه
ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا هكذا
قلنا ان الاشياء التي في الانسان كلها هيئات فيه كان
اولا لم تزد فيه صفة لم يكن البتة والانسان في العالم
الاعلى تام كامل وكل ما وصف به لم يزل فيه فان
قال قائل ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل
هو قابل لصفات اخرى يكون بها تاما قلنا فهو اذن
واقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التي تقبل
الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد وذلك

107 وانما صارت تقبل الزيادة والنقصان لان
فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك ان الطبيعة
لا تبدع صفات الاشياء كلها معا فلذلك تقبل
الاشياء الطبيعية الزيادة والنقصان واما الاشياء
التي في العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة والنقصان
لان مبدعها تام كامل ولانما ابدع ذاتها وصفاتها
رر فصارت لذلك
معا في دفعة واحدة فلذلك صارت تامة كاملة
فان كانت تامة كاملة فهي اذن على حال واحدة
دايمة وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي ذكرنا انفا و
ذلك انه لا تذكر صفة من صفات صورة من تلك
الصورة الا وانت تجدها فيه ونقول كل شي واقع
تحت الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غني
متعال وانما ان يكون من فاعل لا يفعل الشي وصفاته
في دفعة واحدة لكنه يفعل الشي فبذلك صار الشي
الطبيعي واقعا تحت الكون والفساد فصار يبدو
كونه قبل تمامه فاذا صار الشي كذلك كان للسائل
ان يسال ما هو ولم هو لانه تام ولا يجد في

مبدأ فاما الاشياء الدايمة فانها لم تبتدع بروية
ولا فكر وذلك ان الدايم هو الذي ابدعها على الدايم
لا بروية لانه تام والتام يفعل فعله تاما في غاية
التمام لا يحتاج ان نزاد فيه ولا ان ينقص فان قال
قايل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل الاول شيئا
اولا ثم يزيد فيه شيئا ما اخر ليكون احسن وافضل
قلنا انه ان ابدع الشي اولا على حال من الحالات
ثم زاد فيه شيئا اخر وكان حسنا فقد كان الفعل
الاول ليس بحسن وهذا لا يليق بالفاعل الاول
ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول
الغاية في الحسن فانه كان فعل الفاعل الاول حسنا
فانه لم يزل حسنا لانه ليس بينه وبين الفاعل
الاول وسط فان الاشياء كلها فيه فان كان هذا
هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه ساير الاشياء
ولذلك صارت الصورة الاولى حسنة لان فيها
جميع الاشياء وذلك انك اذا قلت جوهر او علم
او ما اشبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة

الاولى فمن ذلك قلنا انها تامة لان الاشيا كلها توجد
فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها ولذا صارت
تقوى على الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس له حلية
ولذا كانت تضعف علما او شيئا آخر لو انها تركت
شيئا من الصور ولم تجعل فيها شكل العين او شيئا
من سائر الاعضا فلما صارت الصورة الاولى لم يفتها
شي من الهيولى الا وقد صورت فيه كان للسائل
ان يسال لم كانت العين قلنا لان في الصورة الاشيا
كلها واذا قال لم كانت اليد قلنا لان في الصورة
الاشيا كلها فان قلت ان فعل الشاعر انما كانت
في الحي ليحفظ بها من الآفات قلنا انما عنيت بذلك
ان في الصورة الاولى حفظ الجوهر وهذا مما ينفع
في كون الشي فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان
الجوهر اذن موجودا في الصورة الاولى وذلك لانها
هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة التي
في العالم الاعلى كل الاشيا التي في العالم الاسفل
لان الشي اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته

ايض كلمة تامة كاملة حسنة فكان ما صار جوهرا و
صار هو ما هو وصار واحدا التي عليه بغير وسط
فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كانت
الاشيا كلها في الصورة العقلية وكان الحس واحدا
من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس لان
لان النفس اذا كانت هناك فهي عقلية محضة
والعقل تام كامل في جميع الاشياء اولا وكانت
علة لما تحته والحال التي راينا بها النفس العقلية
اخيرا فكانت على تلك الحال اولا وهي في العالم
الاعلى وذلك ان العلة هناك واحدة متممة لما
تحتها لان فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان
الانسان هناك لم يكن الا عقليا فقط فلما بات
الى العالم الكون يزيد فيه الحس فصار حساسا بل
كان هناك حساسا عقليا ايض فان قال قايل ان النفس
ان كانت في العالم الاعلى حساسة بالقوة فلما صارت
في عالم الكون صارت حاسة بالفعل وذلك ان
الحس انما هو قبل المحسوسات قلنا هذا قبح ذلك

انه ليس فى العالم الاعلى شى حساس بالقوة فلو اتفق 109
تلك رؤساء الفلاسفة وقبيح ان يكون فى العالم
الاعلى شى حساس بالقوة دايما ثم يكون فى هذا العالم
حساسا بالفعل وان يكون قوة النفس فعلا حتى
صارت ذنبية لتنزلها الى العالم الاسفل الذى *ليردها*
ونطلق هذه المسئله بنوع اخر فنقول انا نريد ان نصف
الانسان العقلى الذى فى العالم الاعلى غير انا نريد
قبل ان نفعل ذلك ان نخبر بالانسان الذى فى العالم
الحى فقلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا
الانسان فكيف نستخبر ان نقول انا نعرف الانسان
الذى فى العالم الاعلى ولعل اناسا يظنون ان
هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شى واحد *وانهما*
ونجعل سبيل مخصا من هاهنا فنقول اترى هذا
الانسان الحسى هو صفة نفس ما غير النفس التى يكون
بها الانسان انسانا حيا مفكرا ام هذه النفس هى الانسان
والنفس التى بفعل اما عيلها الجسم ما هى الانسان
فان كان الانسان هو الحى الناطق او المركب من

نفس

نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة ولا كل نفس اذا
ركبت مع جسم ولم يكون الانسان منهما فان كانت *منهما صح*
صفة الانسان فى المركب من نفس ناطقة وجسم
ما لا يكون يمكن ان ينسخ هذه الصفة لم يزل والانسان *كان*
انما يكون اجزاء عند اجتماع النفس والجسم بل باقية
دالة على الانسان الكاين فى المستقبل الاعلى الانسان
الذى نسميه الانسان العقلى والصورى فلذلك يكون
هذه الصفة صفة بحق لكنها يكون شبيهة لانها
لا يدل على ما بينه ابتداء الشى الذى هو صورته
الخفيه لانها بما هو ما هو وليست ايضا نصف صورة الانسان
الهيولى بل فى صفة الانسان المركب من نفس و
جسم فان كان هذا هكذا قلنا انا لم نعرف بعد الانسان
الذى هو انسان بحق لانا لم نصف الانسان بعد كنه
صفته وتلك الصفة التى وصفنا بها الانسان انفا
انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على
الانسان المبسوط الصورى الخفى وينبغى اذا اراد
احد ان يصف شيا هيولانيا ان يصفه مع هيولاه.

انه لا يصف بالكلمة التي فعلت ذلك الشي و حدها
واذا اراد ان يصف شيئا ليس بهيولاني فليصف
بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا قلنا انه
ان اراد احد ان يصف الانسان الحقيقي فانما يصف
صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد ان
يحد الاشياء بالفعل فليصف صورتها التي الذي
بها الشي هو ما هو الشي الذي به الانسان غير
مباينه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا
هكذا قلنا انه صفة الصورة هو الانسان الحي
الناطق والحي انما جعل في الصفة بل الحيوة الناطقة
فان كان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة فان كان
الانسان حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة
بغير نفس والنفس هي التي يعطي الحيوة الناطقة
للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا ينبغي ان يكون
الانسان فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون
النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس
العاقلة هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس

الشي — انه — ينبغي

لو انها نقلت في جسم اخر غير جسم الانسان ان
يكون ذلك الجسم انسانا وهذا مح غير ممكن و
ذلك ان النفس لا يليق بها هذا الاسم الا اذا كانت
مع هذا الجسم الانساني الذي نسميه الان فان كانت
النفس ليست بانسان فينبغي اذن ان يكون الانسان
كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك كذلك فالذي
ينبغي ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس
وجسم جميعا فان يكن النفس ذات كلمة ما من
انواع الكلم وانما اعني بالكلمة العقل وذلك
ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان
يكون الفعل عن غير فاعل وكذلك يكون الكلمة التي
في المحبوب ليست بلا نفس والنفس الحب ليست
بالنفس مرسلة وذلك ان لكل حب من المحبوب
نفسا غير نفس صاحبها وتحقيق ذلك الى حقيقة
اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان للمحبوب انفسا
لان الكلمات الفواعل التي فيهن ليست بانفس
وليس يجب ان يكون لهذه كلها كلمات اعني ان

الفعل — نما في المحبوب

فعالة 111 يكون فاعلة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي
افاعيل النفس اما النفس النباتية واما النفس
الحيوانية التي هي ابين واظهر من النامية لانها
اشد اظهار الحيوة من النفس النامية فان كانت
النفس على هذه الصفة اي ان بها كلمات فواعل
فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات فواعل
بفعل الحيوة والنطق فاذا صارت في البدن
النفس الهيولانية اي الساكنة في الجسم على هذه
الصفة وقبل ان سيكون فيه انسان لا محالة فاذا
انسانا صارت في البدن صنم انسان اخر ونفسه على
نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان
الحق وكما ان المصور يصور صورة الانسان
الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكنه ان تصور
به فيحرص على ان ينقش تلك الصورة وشبهها
بصورة الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر
الذي تصور ها فيه فيكون تلك الصورة
انما هي صنم لهذه الانسان الا انها دونه واخس

منه يكثر وذلك انه ليس فيه كلم الانسان فواعل ولا
حيوتة ولا حركته ولا حالاته ولا اضواؤه فكذلك هذا
الانسان الحي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا الحسن
ان المصور هي النفس وقد حرصت ان يشبه هذا خرجت
الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه
صفات الانسان الاول الا انها جعلتها فيه ضعيفة
قليلة نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته
وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا في
للانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين
واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي
اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان
الحق الاول فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون
لحواس قوية لا يحس عند اشراق الانوار الساطعة
عليها وذلك ان الانسان الحق الاول نور ساطع فيه
جميع الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف
واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي حده
افلاطون الالهي لانه زاد في حده فقال ان الانسان

الذى يستعمل البدن ويعمل اعمال باداة بدنية ١١٢
هذه النفس يستعمل البدن اولا فاما النفس
الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا
ثانيا اى بتوسط النفس الحيوانية وذلك انه اذا اضاءت
النفس الحيوانية المكونة حساسة استعملها النفس
الناطقة الحية واعطتها حيوة اشرف واكرم
ولست اقول انها انحدرت من العلى لكنى اقول انها
نادتها حيوة اشرف واعلى من حيوتها لان النفس
الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلى لكنها تتصل
بهذه الحيوة ويكون هذه معلقة بتلك فيكون كلمة
تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت
كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اى
واقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها
واتصالها بها فان قال قايل ان كانت النفس وهى
فى العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون فى
الجواهر الكريمة العالية حس حتى وهو موجود فى الجواهر
الاول قلنا ان الحس الذى فى العالم الاعلى اى فى الجواهر

الاكرم

الاكرم العقلى لا يشبه هذا الحس الذى فى هذا العالم
الدنى وذلك انه لا يحس الذى لانه يحس هناك على — هنا وهنا الحس م
نحو مذهب المحسوسات التى هناك فلذلك صار
حس هذا الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال — السفلى متعلق بحس الانسان م
هذا الانسان الحس من هناك الاتصال به كاتصال
هذه النار بتلك النار العالية والحس الكاين فى النفس
التى هناك متصل بالحس الكاين فى النفس التى هناك — ههنا
ولو كانت فى العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام
لكانت النفس يحس بها وينالها ايضا فلذلك صار — ولكان الانسان الذى يحس بها
الانسان الثانى الذى هو صنم للانسان الاول فى
العالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها الان فى
الانسان الاخر الذى هو صنم للانسان الاول كلمة — الاخير م
الانسان الاول بالتشبيه بها وفى الانسان الاول
كلمة الانسان العقلى والانسان العقلى يفيض بنوره
على الانسان الثانى وهو الانسان الذى فى العالم
الاعلى النفسانى والانسان الثانى اليشرق نوره على
الانسان الثالث وهو الذى فى العالم الجسمانى

الاسفل فان كان هذا على ما وصفنا قلنا ان
في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان
العقلي ولست اعني به انه هو هما لكني اعني به انه متصل
بهما الا انه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان
النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان
الجسماني كلتا الكلمتين اعني النفساني والعقلي
الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم
فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع
اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي و
ان الانسان السفلي انما ينال الحس من الانسان
الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بينا واوضحنا فنقول
انا قد وصفنا كيف يكون الحس في الانسان وكيف
لا يستفيد الاشياء العالية من الاشياء السفلية
بل الاشياء السفلية هي المستفيدة من الاشياء العالية
لانها متعلقة بها فلذلك صارت هذه الاشياء تشبه
بتلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان
انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متصلة

العقلي وبعض افاعيل الانسان
وذلك لان في الانسان الجسماني
كلمات الانسان النفساني

بتلك القوى غير ان لقوى هذا الانسان محسوسات
غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست
تلك المحسوسات اجساما ولا لتلك الانسان يحس هذا
الانسان ويبصر لان تلك المحسوسات وتلك البصر
خلاف هذه لانه يبصر الاشياء بنوع افضل وارفع من
هذه النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى
واكثر ينال الاشياء من هذا البصر لان ذلك البصر
يبصر الكليات وهذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه
وانما صار ذلك البصر اقوى من هذا البصر لانه يقع
على اشياء اكرم واشرف وابين واوضح من الابدان
فلذلك صار ذلك الحس والبصر اقوى واكثر معرفة
صار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشياء خسيسة
دنية وهي اصنام لتلك الاشياء العالية ونصف
تلك الحواس فنقول انها عقول ضعيفة ونصف
تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا
من انه كيف يكون الحس في الانسان العالي فان
قال قائل انا قد اخبرناكم ان الحس الذي في الانسان

السفلى هو فى الانسان العالى وانه ربما بقى عليه
اثر من هناك فاقول لكم فى ساير الحيوان ان ترى
المبدع الاول لما اراد ابداعها بروى ولا فى صورة
الفرس وفى صورة ساير الحيوان ثم ابدعها فى هذا العالم
الحى لا فى العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف
ان البارى الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية ولا
فكرة ورتبنا البرهان على ذلك بحجج مقنعة فان
فان كان هذا على ما قلنا نقول ان البارى الاول
ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصور تامة كاملة من
غير روية لانه ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير
الانية ثم ابدع هذا العالم الحى وصيره صنما لذلك العالم
فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره
من الحيوان لم يبدع ليكون فى العالم الاسفل لكن
ليكون فى العالم الاعلى وذلك ان كل مبدع ابتدع
من البارى الاول بلا توسط فهو فى العالم الاعلى
تام كامل غير واقع تحت الفساد فان كان ذلك
كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع

ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون فى العالم الاعلى التام
الكامل وانه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هناك
بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق
هذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق فى ذلك
العالم وذلك انه ليس شىء من الاشياء يقوى على ان
يسلك جميع القوى التى هى قوة القوى ومبدعة القوى
وان يسلك الى الموضع الذى يريد ان يسلك اليه
وان يتناهى عنده من حين ان يكون هو ذات نهاية
وانما يتناهى الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بيناه
فى مواضع شتى فان قال قائل لم كانت هناك
هذه الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها
كريمة شريفة فقد يمكن لقائل ان يقول انها هناك
اكرم جوهرا وشرفا وانما كثرت هذه الحيوانات لانه
اخر الشىء البهيمى لدى خيال منه ذلك من الحس بكونها
فيه بل الحرى ان يكون دنية اذا كانت فيه فيقول
ان العلة فى ذلك ما نحن قائلون انشاء الله البارى
الاول واحد فقط من جميع الجهات وان ذاته ذات

مبدعة كما قلنا مرارا وابدع العالم واحدا ولم يكن
من الواجب لوحدانية المبدع ان يكون مثل وحدانية
المبدع والا كان المبدع والمبتدع والعلة والمعلول
شيئا واحدا واذا كان واحدا كان المبدع مبتدعا
مبدعا وهو محال فلما كان هذا محالا لم يكن بد من ان
والمبتدع
يكون في وحدانية المبتدع كثرة اذ صار بعد
الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات وذلك انه
لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم يمكن
ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا
ان يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب
ان يكون في الوحدانية بعض من الواحد المبدع و
اذا كان الباري الذي هو افضل الافضلين واحدا
كان من الواجب ان يكون المفضول عليه اكثر من واحد
لان لا يكون مثل الفاضل سواء فان كان ليس من
الواجب ان يكون المفضول عليه واحدا فلا محالة انه
كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد
هو التام والكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه

في حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل
واحد من ذينك الاثنين كثير على ما وصفنا
وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون
وفيهما عقل وحياة غير ان ذلك العقل ليس هو
كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول
وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير
على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التي
هناك ليست كانها نفس واحدة منفردة لكنها
نفعل
كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان يعقل النفوس
كلها الا انها حيوة تامة فان كان هذا هكذا وكانت النفس
الحية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة ان هنالك
ايضا فان كان هنالك فالانسان هنالك ايضا الا انه هنالك
اصورة بغير هيولى فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى
ذا صورة كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه فان
قال قائل فيجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة
في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فانه
لن يجوز ان يقع انها هناك وذلك انه ان كان الحي

الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي 114
لا نطق له ولا عقل له هو الحي الدني فان كان الكريم
في الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون في
الموضع الادني وكيف يمكن ان يكون في العقل شي
لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى
كلها اذ كل عقل وفيه جميع العقول ومنه العقول
باسرها فنقول انا نريد قبل ان نرد على قايل هذا القول
ان نجعل لنا مثالا نقيس به الاشياء التي نقول
انها في العالم الاعلى وهو الانسان فنقول ان
الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل ليس
مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان
كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان لم
يكن ايضا ساير الحيوانات التي هناك مثل الحيوان
الذي ههنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير
ونقول ان نطق الانسان الذي هناك ليس هو
مثل نطق الانسان الذي هناك وذلك ان الناطق ههنا
الذي ههنا يروي ويفكر والناطق الذي

هناك

هناك لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق
المروي المفكر فان قال قايل فما بال الناطق
العالي اذا صار في هذا العالم يروي ويفكر و
ساير الحيوانات لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا
وهي كلها هناك عقول قلنا ان العقل يختلف
وذلك ان العقل الذي في الانسان غير العقل
الذي في ساير الحيوان فان كان العقل في
الحيوانات العاليه مختلفا فلا محالة ان الروية
والفكرة فيها مختلفة وقد نجد في ساير الحيوان
اعمالا كثيرة ذهنية فان قال قايل ان كانت اعمال
الحيوانات ذهنية فلم لم يكن اعمالها بالسواء كلها
وان كان النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس
كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير
روية صاحبه قلنا انه ينبغي ان يعلم ان الاختلاف
الحيوة والعقل انما هي لاختلاف حركات الحيوة
والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول
مختلفة الا ان بعضها انور واظهر وابين واشرف

من بعض اقول ان الحيوة والعقل في بعضها ابين
واظهر وفي بعضها اخفى بل نقول هي في بعضها
اضوء واشد نورا من بعض وذلك ان من
العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك
صارت اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان ومنها
له ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول
التي ههنا هي آلهية وبعضها ناطقة وبعضها
غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة
واما هناك فالحي الذي نسميه ههنا ناطقا هو
ناطق والعقل والحي الذي لا عقل له ههنا
هو هناك ذو عقل وذلك ان العقل الاول
الذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس به ولا يمكن
ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل
الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى
والا كان العقل الاول يعقل شيئا هو ليس بعقل
شيئا هو ليس يعقل فان كان ذلك محالا لكان

العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله
اياه سواء فيكون العقل والشيء واحدا فكيف صار
احدهما عقلا وصار الآخر اعني الشيء المعقول
لا عقل له فانه لو كان ذلك كذلك كان العقل
يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال
فان كان هذا محالا فالعقل الاول لا يعقل
شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا ويعقل
حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بعادمة
للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم
للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان
العقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم
للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كلي
تجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقل له
هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار بالفعل صار
خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان اخيرا
بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما
سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا

وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى
اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها
وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدثت
من تلك القوى في خسيس دني فيكون ذلك
الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال له العقل
الكاين فيه فيحدث له الاعضاء القوية بدل لانما
نقص من قوته فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار
ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه
انياب على نحو نقصان قوة الحي فيه فان كان
هذا هكذا قلنا انه لما سلك العقل الى هذا
العالم الاسفل وانتقص نقصانا كثيرا احتال
له لذلك النقصان قايمة ببعض الآلات التي صيرها
فيه فيصير بها تاما كاملا وذلك انه ينبغي ان يكون
كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي
وانه عاقل فان قال قائل انه قد يوجد بعض
حيوان ضعاف ليس لها شيء يدفع به عن
انفسها قلنا انه قلما يكون من ذلك الحيوان الا لم

جميع الحيوان بعضها م

يمكن ان نقول له انا اذا اضفنا الى بعض كان
الكل منها تاما كاملا اعني يكون الحي والعقل
بها كلها تاما فيكون كل واحد منها تاما كاملا
على نحو ما يليق به من التمام والكمال ونقول
انه ان كان ليس من الواجب ان يكون المعلول
واحدا محضا لئلا يكون مثل العلة كما بينا
آنفا فلا محالة اذن ينبغي ان يكون واحدا مركبا
من اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء
متشابهة والا كان يكتفيا ان يكون واحدا
فقط فيكون ساير الاشياء فيه باطلا فاذا كانت
تشبه بعضها فينبغي ان يكون مركبا من الاشياء
مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها بصفاتها
وحدها وان يكون كل منها في واحد من الصور
على نحو اختلاف المشاعر متفاضلة لكنها بانها
للحي شي واحد وعلى هذا ينبغي ان يكون صفات
العقل الاول مختلفة وان لا يكون متساويا فان
كان هذا هكذا قلنا ان الكل حسنا وهو ان يكون

بعضها

مركبا من اشياء مختلفة وللتمام حسنا
وهو ان يكون من كل واحد من الاشيا على
ما يليق به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من
اشياء مختلفة والنقص الذى فيه منها فضل
والكل واحد بانه عالم ولكل واحد منها شريفا
كان او دنيا فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة
والتمام فان كان هذا على ما وصفنا بحعبنا
وقلنا ان كل صورة طبيعية فى هذا العالم هى فى
ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل او اعلى
وذلك انها هاهنا متعلقة بالهيولى وكل صورة
طبيعية هاهنا فهى صنم للصورة التى هناك الشبيهة
بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار فان كان
هناك هذه الصورة فلا محالة ان هناك نباتا
ايضا فان قال قائل ان كان فى العالم الاعلى نبات فكيف
هى هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك
فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين واما ميتين
مثل ما هاهنا فلا حاجة اليهما هناك فان كان حيين

فكيف يحييان هناك قلنا اما النبات فنقدر ان
ان نقول انه هناك حى لانه هاهنا حى ايضا وذلك
ان فى النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت
كلمة النبات الهيولى فى حيوة فهى اذن لا محالة نفس
ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة فى النبات الذى
فى العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع
اعلى واشرف لان هذه الكلمة التى فى هذا النبات
انما هى من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية
وجميع الكلمات النباتية التى هاهنا متعلقات بها فاما
كلمات النبات التى هاهنا فكثيرة الا انها جزئية فجميع
نبات هذا العالم الاسفل جزئى وهو من ذلك النبات
الكلى وكلما طلب الطالب من النبات الجزئى وجده
فى ذلك النبات الكلى اضطرارا فان كان هذا هكذا
قلنا انه ان كان هذا النبات حيا فبالحرى ان يكون
ذلك النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو النبات
الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيا هذا النبات بما

نفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض
التى هنالك ان كانت حية اوميتة فانا نستعلم
ذلك بنحو علمنا اما هذه الارض لان هذه صنم لتلك
فنقول ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل
على ذلك صورها المختلفة و ذلك انها تنمو وتنبت
الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضى وفى داخل
الجبال حيوان كثيرة ومعادن واودية وغير ذلك
وانما يكون هذه بينا من اجل الكلمة ذات النفس
التى بينا انها هى التى تصور فى داخل الارض هذه
الصور وهذه الكلمة هى صورة الارض التى تفعل
فى باطن الارض كما تفعل الطبيعة فى باطن الشجرة
فالكلمة الفاعلة فى باطن الارض تشبه الكلمة
الفاعلة فى باطن الشجرة تشبه وعود الشجرة يشبه
الارض بعينها والحجر الذى يقطع من الارض يشبه
الغصن الذى يقطع من الشجرة فان كان هذا
هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة فى الارض الشبيهة
بطبيعة الشجر هى ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون

ميته وان يفعل هذه العجيبة العظيمة فى الارض
فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان كانت
هذه الارض الحية التى هى صنم هى حية فبالحرى ان
يكون هى الارض الاولى وان يكون هذه الارض
ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة به والاشياء
التى فى العالم الاعلى كلها ضياء لانها فى الضوء الاعلى
ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء فى ذات صاحبه
فصار لذلك كلها فى كلها وصار الكل فى الكل والكل
فى الواحد والواحد فى الواحد منها هو الكل والنور
الذى يسنح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد
صار كل واحد منها عظيما و ذلك ان الكبير منها عظيم
والصغير عظيم و ذلك ان الشمس التى هنالك هى جميع
الكواكب وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب
الكواكب فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكواكب
فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد منها فى صاحبه
ويرى كلها فى واحد والواحد يرى فى كلها فهناك
حركة الا انها حركة نقية محضة وذلك انها

الاان حيل ه
تكون تلك الارض العقلية
حية وان ه
[illegible]
٢ و الوحد ٢

ليس يبدأ من شيء ويتناهى الى شيء ولا هي غير
المتحرك بل هي المتحرك وهناك سكون نقي محض
وليس ذلك السكون باثر حركة ولا هو مختلط
بالحركة وهناك الحس النقي المحض لانه ليس محمولا
في شيء ليس هو محس ولا هو بشديد القبح وكل
واحد من الاشياء التي هناك ثابت تام في ارض
ليست بقوية وذلك ان كل واحد منها ثابت
تام في ارض ليست بقوية واحد منها ثابت تام
في الشيء الذي قوته وحيوته في الجوهر غير انه لعلوه
كالقوى البدنية وليس للشيء غير الموضع الذي
هو فيه وذلك ان الحامل عقل والمحمول عقل
ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت
الحس فانها نيرة مضيئة وضوء الكواكب
فيها غير انها وان كانت مضيئة فان كل واحد
منها في غير موضع صاحبه من السماء وكل واحد
منها جزء فقط وليس بكل كالاشياء التي في السماء
الروحانية فان كل جزء منها هو جزء وكل فاذا

رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل فقد
رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد
ونظره يقع على الكل لحدته وسرعته فمن كان له
بصر مثل بصر لنقوس وكان حديد البصر وكان يبصر
ما في باطن الارض وانما اراد صاحب اللغز ان يصف
بصر العالم الروحاني وان يعلمنا ان بصر اهل ذلك
العالم حاد سريع لا تفوته شيء مما هنالك والنظر الى
ذلك العالم والى ما فيه ليس يتعب ولا يشبع الناظر
من النظر اليه فيميل عنه بالحركة لان البصر هنالك
ليس يتعب عنه فيحتاج الى السكون ليرجع قوة النظر
اليه بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض الاشيا
فيستحسن ويلتذ به لكنه انما ينظر اليها كلها كما هنا
بنظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها فالاشياء التي هنالك
لا تنفذ ولا يمل الناظر اليها ولا ينفذ اشتياقه
منها فان المشتاق اذا بعد شوقه من الشيء حقره
ونفى عن طلبه وقل من النظر اليه لكن الناظر اليها وفتر
اعني الى تلك الاشياء كلها كلما طال نظره اليها

ازداد بها عجبا واليها شوقا فينظر اليها نظرا لا نهاية
له وانما جعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا
تعب عنها لانها لا تتغير عن حسنها بل كلما حسنها در
راه الناظر ازداد عنده حسنا وجمالا وليس
في الحيوة التي هناك تعب ولا نصب لانها حيوة
نقية عذبة والتي ذو الحيوة الفاضلة ليس
تعب ولا يدخل عليه الالام لانها لم يزل كاملة
منذ ابدعت غير ناقصة ولذلك لا يحتاج
الى التعب والنصب وانما ابدعت تلك الحكمة
من الحكمة الاولى والجواهر الاول من الحكمة لا
ان الجوهر الاول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة و
والابنية الاولى وهي الجوهر والجوهر هو الحكمة
لانه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجواهر الثواني بل
الابنية والجواهر الحكمة شيء واحد ولذلك صارت
تلك الحكمة اوسع من كل حكمة وهي حكمة الحكم
واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع العقل يره
او لانه يرى حكمته مثل ما قيل في المشتري عقوبته

مع لذاته ولذلك انه يذكر اولا ثم يذكر عقوبته
والاشياء السمائية والارضية انما هي اصنام ورسوم
للاشياء التي في العالم الاعلى فلذلك صار ما
هناك منظرا عجيبا لا يراه الا اهل السعادة
والجد ودوهم الذين اجتهدوا في النظر الى
ذلك العالم فاما عظم الحكمة الاولى وقوتها فمن
الذي يقدر ان يراه ويعرف كنه معرفته وذلك
لانها كلمة فيها جميع الاشياء وقدرة ابدعت الاشياء
كلها فالاشياء كلها فيه وهي علة الاشياء كلها لانها
علة الاشياء العقلية والحسية غير انها انما ابدعت
الاشياء العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء
الحسية بتوسط العقلية والاشياء كلها تنسب
اليها لانها هي علة العلل وحكمة الحكم كما قد قلنا
مرارا فان كانت الحكمة الاولى علة العلل فان كل
فعل يفعله معلولها ينسب اليها ايضا بنوع ارفع
وافضل وما اشرف العالم الاعلى والاشياء التي
فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها

هى شرف كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك
العالم الا المرء الذى استغرق عقله حواسه فلم
يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذى قد اعتاد ان
يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق وقياس واما
نحن فلم نروض انفسنا بالنظر الحسن ذلك العالم
النورى وبهائه لان الحس قد غلب علينا
فلا نصدق الا بالاشياء الجسمانية فقط فلذلك
ظننا ان العلوم انما هى آراء قد استخرجت من
قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا
واستنباط النتايج منها وليس ذلك كذلك فى
جميع العلوم التى ههنا وذلك ان علم الاوايل
الاولى النقية الواضحة نعلم بغير وضع القضايا التى
يستنبط النتايج منها فان كان بعض العلوم فى هذا
العالم ينال بنفسه بلا شيء اخر فبالحرى ان العلوم يكون م
العالية والاراء السامية لا يحتاج الى القضايا المقدمة
الى ادراك الحق بل انما ينال الحق هناك بلا خطأ
ولا كذب البتة لانا بلا متوسط كما قلنا ولانه لنا

يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالط شيء غريب
ولا عرضى كما يخالط العلوم ههنا الاشياء الارضية
فلا يدرك ادراكا صحيحا ولا صادقا فمن شك فى
ذلك العالم وانه على هذه الصفة التى وصفناها
فانا تاركوه ورائه لئلا يشتغل انفسنا بمجادلته
فندع اشتباه قولنا بوصف حقايق الاشياء و
صدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التى
فى ذلك العالم وكيف يكون نقول ان افلاطون
الشريف قد راى ذلك العالم برؤية العقل
ووصفه وذكر العالم الكاين هنالك وان العلم هناك
ليس هو شيء فى شيء ولم يصف كيف يكون ذلك ولكنا
ترك صفته على عمد منه ارادة ان نطلب نحن ذلك عهد دا
ونفحص عنه بقولنا فنذكر منا من كان لذلك
اهلا فنحن واصفون كيف العالم هناك فجاعلون
مبدأ قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون
بحكمة ما صناعيا كان ام طبيعيا ومبدأ كل صناعة هى
الحكمة فى صنع الاشياء والحكمة انفس صنايع لا محالة فان

كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع ١٢٧
الصناعات يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع
اخر الى الحكمة الطبيعة لانه انما تحكي الطبيعة وتتشبه
بها والحكمة الطبيعية لم تركب اشياء ولكنها شيء من ٦
واحد وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة فرقت
لكنها تنمو من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل
هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى اكتفى بها
ولم يحتج الى ان نرتقي الى حكمة اخرى لانها لا
يكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا يكون في شيء اخر
فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة
وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها فقلنا
له فمن اين صارت هذه القوة الطبيعية فانه لا يخلو
من ان يكون من ذاتها او من غيرها فان كانت
هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم نرتقي الى
شيء اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة
مبتدعة من العقل قلنا ان كان العقل ولد الحكمة
فانه لا يخلو اما ان يكون الحكمة التي في العقل من شيء

اخر

اخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان
العقل ولد الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس
كلما العقل لانه انية ثم حكمة من الحكمة الاولى و
انما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا
ان الحكمة الحق هو جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل
حكمة حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول
وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الخفية
ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر
حق غير انه وان لم يكن جوهرا فانه لما كان مبتدعا
من الحكمة الاولى وصار جوهرا مرسلا ونقول انه
لا ينبغي ان ينطق ظان ان جوهر الاشياء التي في
ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهر
ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض
او اخس بل الاشياء التي هناك كلها صورها
حسنة شريفة وهي مثل الصور التي يتوهم المتوهم
انها في نفس الصانع الحكيم وليس صورا كصورة مصورة
في حائط لكنها صورة في اثبات فلذلك سماه الاولون

المثل الى الصور التى ذكرها افلاطن اثبات و
جواهر ونقول ان الحكماء المصريين قد كانوا اذا
بلطف اوهامهم هذا العالم العقلى والصور التى فيه
عرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب واما بغريزة
وعلم طبيعى والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا
ان يصفوا شيئا يثبتوه بحكمة عالية وذلك انهم
لم يكونوا يرسمون رسما بكتاب موضوع بالعادة
التى رايناها بكتب ولا كانوا يستعملون القضايا
والاقاويل ولا الاصوات والمنطق فيعبروه
عما فى نفوسهم الى من ارادوا من الاراء والمعانى
لكنهم كانوا ينقشونها فى حجارة او فى بعض الاصنام
فيصيرونها اصناما فيصيرونها اصناما وذلك
انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا بعض العلوم نقشوا
له صنما واقاموا للناس علما وكذلك كانوا يفعلون
فى سائر العلوم والصناعات اعنى انهم كانوا لم
ينقشون لكل شى من الاشياء صنما بحكمة متقنة
محكمة بالغة ويضعون تلك الاصنام فى هياكلهم

صحيحة
انفسهم
نايقة

فيكون لهم كانها كتب ينطق وحروف يقرأ و
على هذا كانت كتبهم التى قيدوا فيها معانيهم و
وصفوا بها الاشياء وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا
ان يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شى من
الاشياء صنما عقليا وصورة عقلية لا هيولى
لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة واحدة
بلا روية ولا فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع
الاشياء المبسوطة دفعة واحدة بانه فقط لا بنوع
اخر من انواع العقل وكانوا مثلوا تلك المثل
ايضا والاصنام اصناما اخر دونها فى الفناء الحسى
وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه
الاصنام الحسية انما هى مثل لتلك الاصنام العقلية
الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا
ولو ان احدا لطال الفكر والروية فى العلل التى
من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا تلك العلل العجيبة
يعجب منهم وصواب ارائهم فان كانوا هؤلاء الرهط
اهلا للمدح لانهم مثلوا الاشياء العقلية واخبروا

بعض

126 بالعلل التى نالوا بها الاشياء العالية ثم مثلوها
باصنام غليظة واقاموا الاصنام اعلاما كانها
كتب يقرا فيها الحرى ان يعجب من الحكمة الاولى المبدعة
للجواهر فى غاية الاتقان من غير ان يروى فى
العلل كيف ينبغى ان يكون كل مبدع منها متقنا
حسنا الا انها غاية فى الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية
فقط او بالهوية ابدع البارى سبحانه الاشياء
وصيرها متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن
علل الحسن والبقاء والاشياء التى يفعلها الفاعل
بالروية والفحص عن علل البقاء والحسن ان يكون متقنة
حسنة مثل الاشياء التى يكون من الفاعل الاول
بلا روية ولا فحص عن علل الكون والبقاء و
الحسن فمن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف
العالى انه ابدع الاشياء بغير روية ولا فحص عن
عللها بل انما ابدعها بانه فقط فانيته هى علة العلل
فلذلك انيته لا يحتاج فى ابداع الاشياء الى الفحص
عن عللها ولا عن الحيلة فى الحسن فى كونها واتقانها

لانها علة العلل كما قلنا انفا مستغنيا بنفسه عن كل
علة وكل روية وكل فحص ونحن ضاربون بقولنا
هذا مثلا فانا لو صفنا فنقول انه قد اتفق اقاويل
الاولين على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبحث بالبحث صح
بل انما كان من صانع حكيم فاضل غير انه ينبغى لنا
ان نفحص عن صنعة هذا العالم وهل يروى اولا
الصانع لما اراد صنعه وفكر فى نفسه انه ينبغى
ان يخلق اولا ارضا قائمة فى الوسط من العالم
ثم بعد ذلك ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق الارض
ثم يخلق هواء يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها
فوق الهواء ثم يخلق سماء ويجعلها فوق النار محيط
بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانات بصور مختلفة
ملائمة لكل شىء منها ويجعل اعضاءها الداخلة
والخارجة على الصفة التى عليها ملائما لافاعيلها
ملائما فصور الاشياء فى ذهنه وروى فى اتقان
عمله ثم بدا يخلق الخلائق واحدا فواحدا كنحو ما روى
وفكر اولا فلذلك ينبغى ان يتوهم متوهم هذه الصفة

على البارى الحكيم عز شانه لان ذلك محال غير
ممكن ولا ملايم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف
ولا يمكن ان يقول ان البارى روّى اولا و
الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها
لانه لا يخ ان يكون الاشياء المروّاة اما خارجة
منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة منه
فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخلة
فيه فاما ان يكون غيره واما ان يكون هي هو
بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى الروية
ويمكن لانه هو الاشياء بانه علة لها فان كانت غيره
فقد الفى مركبا غير مبسوط وهذا مح ويقول
انه ليس لقائل ان يقول ان البارى روّى في الاشياء
اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذى ابدع الروية
فكيف يستعين بها في ابداع الاشياء وهي لم يكن
بعد وهذا مح ونقول انه هو الروية والروية
لا يروى ايض ويجب من ذلك ان يكون تلك الروية
يروى وهذا الى ما لا نهاية له وهذا مح فقد بان

وصح صحة قول القائل ان البارى عز وعلا ابدع
الاشياء من غير روية ونقول ان الصناع اذا
ارادوا صنعة شىء روّوا في ذلك الشىء ومثلوا ما في
نفوسهم مما راوا وعاينوا واما ان يلقوا بابصارهم
على بعض الاشياء الخارجة فمثلوا اعمالهم بذلك الشىء
فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدى وساير الالات
فاما البارى فانه اذا اراد فعل شىء ما فانه لا يتمثل في
نفسه ولا يحتذى صنعة خارجة منه لانه لم يكن شىء
قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته
مثال كل شىء فالمثال لا يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء
الى آلة لانه هو علة الالات وهو الذى ابدعها فلا
يحتاج فيما ابدع الى شىء من ابداعه فاما اذا استبان
قبح هذا القول وانه غير ممكن فاما قائلون انه لم يكن
بينه وبين خلقه متوسط يروى ويستعين به لكنه
ابدع الاشياء بانه فقط واقل ما ابدع صورة ه
استبانت فيه وظهرت قبل الاشياء كلها يكاد   استنارت منه
ان تتشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع

سائر الاشيا بتوسط تلك الصوره كانها قائم بارادته
في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم
الاعلى اعني العقول والانفس ثم حدث من ذلك
العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء
الحسية وكل ما في هذا العالم الاعلى الا انه هناك
نقي محض غير مختلط بشيء غريب وان كان هذا
العالم مختلطا ليس بنقي محض فانه سيفرق ويتصل
في صورة من اوله الى اخره وذلك ان الهيولى
تصورت اولا بصورة كلية ثم قبلت صورة الاسطقسات
ثم قبلت من تلك الصورة صورة اخرى ثم قبلت
بعد ذلك صورا بعد صور فلذلك لا يمكن
لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست صورا
كثيرة فهي خفية تحتها لا ينالها شيء من الحواس
البته هذا اخر كتاب اثولوجيا قد فرغت من تسويد
هذه الرسالة الشريفة لقطب الحكماء المتألهين المعلم
الاول ارسطوطاليس الحكيم بعون الله الملك الخلاق
الواهب للحكمة الفايقة الالهيه

من الغرر والدرر لمولانا علي ابن ابي طالب ع

اذا بني الملك على قواعد العدل ودعم بدعائم العقل
نصر الله مواليه وخذل معاديه اذا هممت بامر
فاجتنب ذميم العواقب فيه اذا اراد احدكم ان لا
لا يسال الله سبحانه شيئا الا اعطاه فلييأس من الناس
ولا يكون له رجاء الا الله سبحانه اذا ازدادك السلطان
تقريبا فزده اجلالا اذا ازدادك اللئيم اجلالا
فزده اذلالا اذا امطر التحاسد انبت التفاسد
اذا ثبت الود وجب الترافد والتعاضد اذا
اراد الله بعبد خيرا الهمه الاقتصاد وحسن التدبير
وجنبه سوء التدبير والاسراف اذا امتلأ البطن
من المباح عمي القلب عن الصلاح اذا اتخذك وليك
اخا فكن له عبدا وامحضه صدق الوفاء وحسن
الصفا اذا اتتك المحن فاقعد لها فان قيامك
فيها زيادة لها اذا كانت لك الى الله سبحانه
حاجة فابدا بالصلوة على النبي صلوات الله عليه وآله
ثم اسال الله تعالى حاجتك فان الله تعالى

اكرم من ان يسئل حاجتين فيقضى احديهما ويمنع
قيل لابراهيم الاخرى الخليل لم اتخذ الله خليلا عليه السلم
لم لم تصحب الناس قال ان صحبت من دونى اذانى
وان صحبت من هو مثلى حسدنى وان صحبت
من هو فوقى تكبر على فاشتغلت بمن ليس له
فى صحبته حزن ولا فى انسه وحشة ولا فى وصلته
انقطاع ه ه ه قال افلاطون الحكيم اذا دخلتم
على الكرام فعليكم بتخفيف السلم وتقليل الطعام
وتعجيل القيام عن عمر بن خالد قال سمعت
ابا الحسن الرضا عليه السلم يقول ليست العبادة
كثرة الصلوة والصوم انما العبادة التفكر فى
امر الله عز وجل ه قد سئل امير المؤمنين ع
عن معنى الايمان فقال ع الايمان معرفة بالقلب
واقرار باللسان وعمل بالاركان صدق ولى الله
ه وقال ع صف لنا العاقل فقيل هو الذى يضع
الشئ مواضعه فقيل صف لنا الجاهل قال ع
قد فعلت ه وقال عليه السلم لانسبن الاسلام

نسبة لم ينسبها احد قبلى الاسلام هو التسليم و
التسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق
هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل
وقال ايضا اذا تم العقل نقص الكلام صدق ولى الله
قال عليه السلم اعقلوا الخبر اذا سمعتموه عقل
رعاية لا عقل رواية فان رواة العلم كثير ورعاته
قليل وقال ايضا لا مال اعود من العقل ولا وحدة
اوحش من العجب ولا عقل كالتدبير ولا قرين
كحسن الخلق ولا ميراث كالادب ولا قايد كالتوفيق
ولا تجارة كالعمل الصالح ولا ربح كالثواب ولا
ورع كالوقوف عند الشبهة ولا زهد كالزهد
فى الحرام ولا علم كالتفكر ولا عبادة كاداء الفرايض
ولا ايمان كالحيا والصبر ولا حسب كالتواضع ولا
شرف كالعلم ولا مظاهرة اوثق من مشاورة
ه سئل رسول الله صلى الله ايولد لاهل الجنة
فان الولد من تمام السرور قال نعم اذا اشتهى يجامع
مع امرأته فيكون حمله ووضعه وشبيه فى ساعة

واحدة ه عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان
يقول عيسى بن مريم لاصحابه تعملون للدنيا وانتم
ترزقون فيها بغير عمل ولا تعملون للاخرة
وانتم لا ترزقون ه قال الغزالي في رسالته
المسماة بالمضنون على غير اهلها النفس اذا
فارقت البدن حملت القوة الوهمية معها
كما ذكرنا وتجردت من البدن متنزهة ليس
يصحبها شيء من الهيئات الردية البدنية و
هي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن
دار الدنيا متوهمة نفسها عن الانسان المقبور
الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا تتخيل
بدنها مقبورا وتتخيل الالام الواصلة اليها على
سبيل العقوبات الحسية على ما وردت
به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت
سعيدة تتخيل الصور الملائمة على وفق ما كان
معتقدة من الجنان والانهار والحدائق والغلمان
والولدان والحور العين والكاس من المعين

فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي ص القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذاب القبر
وثوابه ما ذكرناهما والنشاة الاخرة خروج النفس
عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار
المكين كما قال سبحانه قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه
توقدون دليل ظاهر مثال بين انتهى كلامه
ه وقد ورد في الاحاديث ان الموازين القسط
هم الانبياء والاوصياء وان امير المؤمنين عليه السلم
هو الميزان فميزان كل امة نبي تلك الامة ووصي
نبيها قال ايضا بعض من المحققين في تحقيق
ميزان اعمال العباد ان لكل معنى من المعاني
حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد يتعدد
الصور والقوالب لحقيقة واحدة وربما وضعت
الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب

يستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة مثل القلم
فانه وضع لآلة نقش الصور في الالواح من
دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد
او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون
النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من
قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه هذا
حقيقة اللوح فكذلك الميزان موضوع بما يعرف
به مقادير الاشياء وهذا معنى واحد هو حقيقته
وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها
محسوس وبعضها معقول مثل ما يوزن به
الاجرام والاثقال كذى الكفتين وما يوزن به المواقيت
والارتفاعات كالاصطرلاب وما يوزن به الدوائر
والقسي كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول
وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به
الكل وهو العقل المستقيم فعلى هذا التحقيق
يحتمل ان يقال المراد من الميزان في الشرع للخواص
من الناس المنطق القوانين النظرية التي تعرف

بها الحق والباطل في الاعتقادات والاصول في
للخواص والعوام جميعا في الاعمال والافعال الانبياء
والاوصياء عليهم السلام اذ صحة الفعل وفساده بتحقق
الموافقة لافعالهم وعدمها انتهى كلامه وقال البعض
في المضنون عود النفس الى البدن بعد مفارقتها
عنه امر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي ان يتعجب منه
بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في اول الامر
اظهر من تعجب عودها اليه بعد المفارقة وتاثير
النفس في البدن تاثر انفعال وتسخير ولا برهان
على استحالة هذا التسخير صيرورة هذا البدن
مرة اخرى مستعدة لقبول تاثيرها وتسخيرها
وبقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان
ذلك الاستعداد الانساني يحصل قليلا بالتدريج
من نطفة في قرار مكين ثم بين علقة الى تمام الخلقة
واذا لم يكن كذلك لا نقل الاستعداد لقبول التسخير
ودفع هذا التعجب انا قد بينا ان ما هو ممكن بالتدريج
حدوثه ممكن دفعة والتوالد انما يكون بالتدريج

واما التولد فلما يكون بالتدريج المحسوس الا
ترى ان البار الذى يتولد يكون بالتدريج
وباجتماع الذكر منه والانثى وبعد حمل وسعاد
واما التولد منه يكون دفعة فانه لم يوجد
قط بذر ولا تراب بعضه فار وبعضه بالقوة
قريب الى حجم الفار وكذا الذباب الذى يتولد
فى الصيف من العفونات يكون دفعة ولم توجد
عفونة ولم توجد عفونة تغيرت عن حالتها
وصارت بالقوة قريبة الى الذباب بل يستحيل
ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشاة الثانية تولده
من تلك الاجزاء التى كانت فى الاصل وان تفرقت
والخلفت بعضها صورها فيرد واهب الصور
تلك الصور الى موادها فيحصل المزاج الخاص
مرة اخرى ولها نفس حديث عند حدوث
ذلك المزاج ابتداء فيعود بالتسخير والتصرف اليها
مع العلاقة التى كانت بينهما انتهى كلامه قال ايضا
الحساب تعلق النفس بالجسد الدنيوى فانه يحتاج

الى الله بين الشاغل بحاجب بها عن حقائق الامور
وبالموت سكشف العظا كما قال تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ومما ينكشف
لها انار اعمالها فيما تقربها الى الله وتبعدها عنه
ومقادير تلك الاثار وان بعضها اشد تاثرا من
البعض وفى قدرة الله ان يجرى شيئا تعرف الخلق
فى لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة الى تاثيرها
بالتقريب والابعاد فحد الميزان عما يعرف به الزيادة
من النقصان ثم ذكر التحقيق المذكور فى الميزان
ثم قال والحساب جمع متفرقات المقادير وتعريف
مبلغها وما من الانسان الا وله اعمال متفرقة نافعة
وضارة مقربة ومبعدة حد كلها وانه لا يحضره
احاد متفرقاتها فاذا احضرت المتفرقات وجمعت
كان حسابا فان فى قدرة الله تعالى ان يكشف لحظة
واحدة للعالمين متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها
فهو اسرع الحاسبين قطعا وسئل امير المؤمنين
كيف يحاسب الله الخلق فى لحظة واحدة من غير

١٣٣ تشويش وغلط فقال كما يزعم الله مع سائر الحيوانات
بلا تشويش وغلط ٥ وقال ايضا في المضنون و
اما الصراط فهو عبارة عما الاساسة بين دقته
ودقة الشعر وحدته وحدة السيف فهو الدقة كالخط
الهندسي والصراط المستقيم عبارة عن الوسط
الحقيقي بين الاخلاق المتضادة ولذا امرنا الله تعالى
بالاعانة في سورة الفاتحة حيث قال اهدنا الصراط
المستقيم قال في حق المصطفى انك لعلى خلق عظيم
مثال ذلك السخاوة بين التبذير والاسراف والبخل
والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين التكبر
والدناءة والعفة بين الشهوة والخمود فلهذه الاخلاق
طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والخمود فلهذه
الاخلاق والوسط لا من الافراط ولا من التفريط فهو
في غاية البعد من كل طرف فلذا قال النبي عليه السلام
خير الامور اوسطها ومثال ذلك الوسط الخط الهندسي
بين الظل والشمس والتحقيق في ذلك ان كمال الادمي
في المشابهة بالملائكة وهم منفكون من هذه الاوصاف
المتضاده

المتضادة وليس في امكان الانتقال عنها بالكلية فكلفه
الله تعالى ما يشبه الانفكاك وهو الوسط فان الفاتر
لا حار ولا بارد والعودي لا ابيض ولا اسود و البخل
التبذير من صفات الانسان والمقصد السخي كانه
لا بخيل ولا مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحق
بين الطرفين الذي لا ميل له الى احد الجانبين
وهو ادق من الشعر والذي يطلب غاية البعد
من الطرفين فيكون على الوسط ولو فرضنا حلقة
جديدة محاطة بالنار وقعت فيها نملة تهرب بطبعها
عن الحرارة فلا تهرب الا الى المركز لانه الوسط
الذي هو غاية البعد من المحيط المحرق وتلك النقطة
لا عرض لها فاذن الصراط المستقيم لا عرض له وهو
ادق من الشعر ولذلك عجز من القوة البشرية
الوقوف عليها فلا جرم يرد امثالنا النار بقدر
ميله عنه كما قال تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا وقال لن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل

فان العدل بين المرتبتين فى المحبة والوقوف
على درجة متوسط لاميل فيه الى احدهما كيف
يدخل تحت الامكان فمن استقام فى هذا المقام
على الصراط المستقيم الذى حكى الله حقيقة على
النبى ع وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه مر على
صراط الاخرة من غير ميل وجاء فى الحديث بمره
المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف انتهى كلامه
راى الحكماء الدار الجسمانية بواطن الافلاك
وقال الغزالى فى المضنون اللذة المحسوسة الموعودة
فى الجنان من اكل وشرب يجب التصديق بها لامكانها
وهى كالنوم حق وجاى وهى اما الحق فبعد اداء
الروح الى الله البدن كما ذكرناه ولا كلام فى ان
بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيه كل احد
مثل اللبن والاستبرق والطلح المنضود والسدر
المخضود وهذا مما خوطب به جماعة يعظم ذلك
فى اعينهم ويشتهونه غاية الشهوة وفى كل صنف و
كل اقليم مطاعم ومشارب وملابس تختص بقوم

السندس

دون قوم ولكل احد فى الجنة ما يشتهيه ولكم فيها
ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم لذة
شهوة فى الاخرة لا يكون تلك الشهوة معظمة فى الدنيا
كالنظر الى ذات الله تعالى فان الشهوة والرغبة
الصادقة فيها فى الاخرة دون الدنيا واما الخيالى
فلذته كما فى النوم الا انه مستحقر لانقطاعه عنه
فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الحى والخيالى
لان التذاذ الانسان بالصور من حيث انطباعها
فى الخيال والحس لا من حيث وجودها فى الخارج
ولم يوجد فى حاشيه بالانطباع فله لذة ولو بقى المطبوع
فى الحس وعدم فى الخارج لدامت اللذة وللقوة
المتخيلة قدرة على اختراع الصور فى هذا العالم
الا ان صورها المخترعة ليست محسوسة ومنطبعة
فى قوة الباصرة فلذلك لو اخترعت صورة جميلة فى
غاية الجمال وتوهمت حضورها ومشاهدتها
لم يعظم لذاته لانه ليس نفيه مبصرا كما فى النوم
فلو كانت لها قوة على تصورها فى القوة الباصرة

لعظمت لذته ونزل منزلة الصورة الموجودة
في الخارج ولا تفارق الاخرة الدنيا في هذا المعنى
الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة في
القوة وكل ما يشتهيه فيحضر عنده في الحال فيكون
شهوته سبب تخيله وسبب ابصاره اي سبب
انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء قبل
اليه الا ويوجد في الحال اي يوجد لحيث يراه و
اليه الاشارة بقوله عليه السلم ان في الجنة سوقا
يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف
الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب
المشتهية واما الوجه الثالث ~~هو منبع القدرة على
اختراع الصور بحسب~~ وهو الوجود العقلي فهي
ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية
التي ليست بمحسوسة لكن العقليات تنقسم الى
انواع كثيرة مختلفة الذات كالحسيات فيكون الحسيات
امثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة اخرى وان
كان مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على

قلب بشر فجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين
الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد بقدر
استعداده فالمتحصن ما يستفيد الجمود على الصور
الذي لم يفتح له طرف الحقايق قبل اثر هذه الصور
والعارفون المستبصرون بعالم الصور واللذات
المحسوسة يفتح لهم عن لطايف السرور واللذات
العقلية ما يليق بهم ويبقى شوقهم وشهوتهم اذ حد الجنة
ان فيها لكل امرء ما يشتهيه واذا اختلفت العقليات
واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن
الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية القت
بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي احتمله
افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء
منتهى الفهم من امور يليق بالكرم الالهي ولا يدرك
بالفهم البشري وانما يدرك في مقعد صدق عند
مليك مقتدر انتهى كلامه **القضاء** عبارة
عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة
ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن

وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا
العدد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تعالى هو من فابر
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم **بيع الاشارات** عن كميل بن زياد قال
سالت لمولانا امير المؤمنين فقلت ان اعرفك
قلت يا امير المؤمنين ان اريد ان تعرفني نفسي
فقال ع يا كميل واي النفس تريد ان اعرفك قلت
يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما
هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية
والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة
من هذه خمس قوى وخاصتان فالنامية النباتية
لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة وهاضمة
ومربية ولها خاصتان الزيادة والنقصان
وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس
قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصتان
الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم

ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملائكية ولها خاصتان النزاهة والحكمة
والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم
في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء
ولها الرضا والتسليم وهذه التي مبداها من الله
واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي
قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية العقل وسط الكل صدق ولي الله
سئل امير المؤمنين ع عن العالم العلوي فقال
صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد
تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقى في هويتها
مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة
ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل
عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد صدق ولي الله
وقال ايضا اذا تم العقل نقص الكلام ٥ قيل سال
اعرابي امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع عن النفس

فقال عن اى الانفس سالت فقال يا مولاي
هل لنا انفس عديدة قال كنفس نامية نباتية
ونفس حسية حيوانية ونفس ناطقة قدسية
ونفس الهية ملكوتية كلية فقال يا مولاي سئلت
عن النفس النباتية فقال قوة نامية اصلها الطبايع
الاربع ابتداء ايجادها عند سقوط النطفة مقرها الكبد
مادتها من الطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة و
سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت
عادت الى ما منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة
فقال مولاي والنفس الحسية الحيوانية فقال قوة
ملكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها
عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة و
الظلم والغم والغلبة والكتساب الاموال والشهوات
مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممازجة
لا عود مجاورة فتعدم صورتها ويبطل فعلها و
وجودها ويضمحل تركيبها فقال مولاي والنفس

الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية بدو ايجادها
عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية موادها
التاييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب
فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت
الى ما منه بدت عود ممازجة فقال يا مولاي
والنفس اللاهوتية الملكية قال قوة لاهوتية جوهرة
بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدت
وعنه دعت واليه دلت واشارت وعودتها
اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدت الموجودات
واليه تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة
طوبى والسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها
لم يشق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال
السايل يا مولاي وما العقل قال جوهر دراك
محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل
كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب ثم
كلامه عليه السلام من الفصول المدنية للمعلم الثاني
وهو الواحد الاول في الحقيقة وقوامه لا لوجود شيء

اخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود
عن غيره وانه لايمكن ان يكون جسما اصلا
ولا في جسم وان وجوده وجود خارج عن وجود
ساير الموجودات ولا يشارك شيا منها في
معناه بل ان كانت له مشاركة ففي الاسم
فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم وانه لايمكن
ان يكون الا واحد فقط وانه هو الواحد في الحقيقه
وهو الذى افاد ساير الموجودات الوحدة
التى صرنا نقول لكل موجود انه واحد وانه هو
الحق الاول الذى يفيد غيره الحقيقه ويكتفي الحقيقه
عن يستفيد الحقيقه من عن غيره فانه لايمكن
ان يتوهم كمال ازيد من كماله فضلا عن ان يوجب
ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقه اكثر من حقيقته
ولا وحدة اتم من وحدته ويعلم مع ذلك كيف استفاد
عنه ساير الموجودات الوجود الحقيقه والوحدة
استفاد عنه ساير الاشياء الشبهته قال المعلم
الثاني في بعض رسايله فالاول يعقل ذاته وان

كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها فانه اذا عقل
ذاته عقل بوجه ما الموجودات كلها لان ساير
الموجودات انما اقتبس كل واحد منها الوجود
من وجوده انتهى قال العلامة اللاري
في شرح النور من الدلايل النقليه الصريحة الدالة
على التوحيد ما نقل في الاخبار الصحيحة عن امير
المؤمنين عليه السلام في جواب كميل بن زياد وانه
سال عن الحقيقه فقال اولا كشف سحاب
الجلال من غير اشارة هذا اشارة الى تنزيه الذات
عن التعدد الاسمائي واكده ثانيا فقال محو المعلوم
في محو الموهوم وهذا عبارة عن فنا الرسوم
كلها في احديتها وصرح بهذا المعنى وقرره ثالثا
فقال جذب الاحدية لصفه التوحيد ثم ختم
الكلام رابعا فقال نور يشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره وهذا عبارة
عن الفرق في عين الجمع الذى بعينه احدية الفرق
والجمع اعنى البقاء بعد الفنا المستلزم للتوحيد

139

الثالث فقال يكمل بعد سماع هذه الاجوبة ذوق
فقال اطف السراج فقد طلع الصبح وهذا
اشارة الى انه ليس موجود الا الله حقيقة
انتهى كلامه قال محمد الشهرستانى فى موضع من
كتابه نقلا عن جماعة وانما يلاحظ العقل
الفعال فيرتسم من الصور المجردة المعقولة.
ارتساما بريا عن العلايق المادية والعوارض
الغريبة فينبعث الخيال الى تمثله فيتمثل فى صورة
خيالية فانتهى الى عالم الحس فيحتذى الحس
المشترك ذلك المثال فيصير كانه يراه معاينا
مشاهدا يناجيه ويشاهد حتى كان العقل
عمل بالمعقول فجعله محسوسا وذلك انما يكون
عند استعمال الحواس كلها عن انفعالها و
سكون المشاعر عن حركاتها فى النوم لجماعة وفى
اليقظة للابرار انتهى كلامه قال صاحب كتاب
الملل والنحل فيه فى تاويل المقالات المنقولة
عن الشيخ الرئيس فى بيان مشاهدة النفس صور

محسوسة

محسوسة لا وجود لها ان النفس تدرك الامور
الغائبة ادراكا قويا فيبقى على ما ادركه فى الحفظ
وقد تقبله قبولا ضعيفا فيستولى عن المتخيلة
فتحاكيه بصورة محسوسة واستفتيت الحس
المشترك وانطبعت الصورة فى الحس المشترك
سرايتها اليه من المصورة والمتخيلة والابصار هو
وقوع صورة فى الحس المشترك فسواء وقع فيه
امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من
داخل بواسطة الخيال كان محسوسا فمنه ما
يكون من قوة النفس وقوة الالات الادراك ومنه
ما يكون من ضعف النفس والالات والاول اشارة

الى مشاهدة صاحب النفس
القدسية والثانى الى مشاهدة
المجنون تلك الصور انتهى كلامه
تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
دوازدهم عشرين شهر جمادى الثانى
سنة ١٠٨